



Trabajo final de carrera

**El duelo en la sociedad de rendimiento: una lectura entre Freud
y Han**

Alumna: Yohai, Melina Margot

ID: 173091

Tutor: Beresñak, Fernando

Universidad de Belgrano
Facultad de Humanidades
Licenciatura en Psicología

Firma de la alumna:

Agradecimientos

A mi familia, por su amor y apoyo incondicional en cada paso.

A Camila Romano y Victoria Russell, mis grandes compañeras en este recorrido, por estos hermosos años de carrera. Por su amistad, su confianza y complicidad.

A Zoe Lisnovetzky y Lila Scagliarini, por acompañarme siempre.

A Fernando Beresñak, tutor de mi tesis, por su gentil predisposición, por hacer de esta experiencia un momento de profundo aprendizaje académico y personal.

A todo el cuerpo docente, autoridades y administrativos de la Universidad de Belgrano, por la excelente formación que recibí estos años, especialmente a Gastón Pecznik y Florentina Gamarra, por su valiosa transmisión que ha tenido un profundo efecto en mi modo de ver y de pensar la Psicología.

*A cada persona que formó parte de este camino,
gracias.*

Índice

Agradecimientos.....	1
Resumen.....	3
Introducción.....	4
Presentación de la temática.....	4
Problema y preguntas de investigación.....	5
Relevancia de la temática.....	6
Objetivos generales y específicos.....	7
Alcances y límites del trabajo.....	8
Antecedentes.....	9
Estado del arte.....	11
Marco teórico.....	14
Desarrollo metodológico.....	19
Capítulo 1: El duelo en psicoanálisis y su inscripción en la historia.....	22
1.a. Consideraciones psicoanalíticas sobre el duelo.....	22
1.b. El trasfondo histórico del duelo freudiano.....	26
Capítulo 2: La época contemporánea y su incidencia en la elaboración del duelo.....	31
2.a. La sociedad del rendimiento.....	31
2.b. La temporalidad del duelo ante la lógica de la aceleración.....	32
2.c. El duelo ante la desaparición de los marcos simbólicos.....	35
2.d. El talante dolido ante el imperativo de felicidad y la patologización del duelo.....	37
Capítulo 3: El psicoanálisis como refugio para el duelo.....	41
3.a. Fundamentos freudianos del dispositivo analítico.....	41
3.b. La orientación lacaniana del dispositivo analítico.....	43
3.c. El duelo y el dispositivo analítico desde una mirada contemporánea.....	46
Conclusiones.....	50
Referencias bibliográficas.....	53

Resumen

El presente trabajo se constituye a partir del interrogante sobre la incidencia de las coordenadas epocales contemporáneas en la elaboración del duelo por la muerte de un ser querido. Se realiza un contrapunto y un entrelazamiento entre la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud y la filosofía de Byung-Chul Han con el propósito de situar los modos en que ciertos imperativos y valores de la época obstaculizan la realización del duelo en la contemporaneidad. A lo largo de los tres capítulos elaborados, se procura analizar la teoría freudiana del duelo con sus alcances y limitaciones, lo que permite la incorporación de aportes de Jacques Lacan y Jean Allouch para ampliar su comprensión y situarlo en una dimensión simbólica, sociocomunitaria e histórica. A su vez, se realiza una caracterización de las coordenadas socioculturales contemporáneas como los mandatos de rendimiento y producción, la aceleración temporal, los imperativos de felicidad y la desaparición de los rituales y el lazo social a partir de los desarrollos de Han; mostrando los modos en que tensionan las condiciones necesarias para la tramitación de una pérdida y favorecen la patologización y medicalización del duelo. Finalmente, se propone al dispositivo analítico como un espacio que, frente a estas coordenadas, habilita un tiempo subjetivo y un sostén simbólico a través de la palabra que permite alojar el dolor del sujeto en duelo.

Palabras clave: duelo, contemporaneidad, Freud, Han, psicoanálisis.

Introducción

Presentación de la temática

La pérdida de un ser querido es una vivencia única y universal que todos los seres humanos atraviesan alguna vez.

Sigmund Freud, médico austriaco y padre del psicoanálisis, se dedica a escribir sobre ella en su texto metapsicológico *Duelo y melancolía* (1917c), redactado en un contexto sumido en la Primera Guerra Mundial.

En este escrito, fundacional en lo que respecta a las teorías psicológicas sobre el duelo, lo define como un afecto normal: una reacción esperable frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción de carácter ideal. Y afirma:

A pesar de que trae consigo grandes desviaciones de la conducta normal en la vida, nunca se nos ocurre considerarlo un estado patológico ni remitirlo a un médico para su tratamiento. Confiamos en que pasado cierto tiempo se lo superará, y juzgamos inoportuno y aún dañino perturbarlo (Freud, 1917c, pp. 241 - 242).

El trabajo de duelo exige quitar toda libido anudada al objeto perdido, operación que conlleva un gran gasto de tiempo y energía, y se acompaña de un profundo dolor. A medida que cada uno de los recuerdos y expectativas en que la libido se anudaba al objeto son clausurados y sobreinvertidos, se consume el desasimiento de la libido, y el yo queda nuevamente libre y desinhibido para investir otros objetos (Freud, 1917c).

No obstante, Freud distingue una disposición enfermiza que puede advenir en lugar del duelo: la melancolía. En ella, la libido se retira del objeto pero no se desplaza hacia uno nuevo, sino que se dirige al yo, generando una identificación con el objeto perdido, sostenida en un conflicto de ambivalencia con él, lo cual se manifiesta en un empobrecimiento yoico, profundos autorreproches y un dolor psíquico característico.

Esta diferenciación entre duelo y melancolía resulta central, más no suficiente cuando se busca pensar en el modo en que se vivencian las pérdidas en la contemporaneidad.

La teoría freudiana ha sido objeto de múltiples cuestionamientos, diversos autores han señalado críticamente que Freud no contempla más que la dimensión intrapsíquica del duelo, y deja por fuera las transformaciones sociales de la relación con la muerte y la función de lo comunitario y lo social en su elaboración. Al respecto, las teorizaciones de Jacques Lacan y Jean Allouch cobran gran importancia en tanto permiten recuperar estos aspectos, haciendo énfasis en la función de lo ritual, la participación del entorno en la inscripción de la pérdida y los discursos sociales que circulan respecto de su concepción.

Partiendo de estos aportes, el presente trabajo sostiene que los procesos psíquicos no pueden pensarse al margen del entramado social que los atraviesa. Así, se abre la posibilidad

de interrogar los modos en los que la elaboración de una pérdida se encuentra atravesada por las condiciones socioculturales que reinan hoy.

A este propósito, las reflexiones del filósofo surcoreano Byung-Chul Han resultan esclarecedoras, en tanto permiten caracterizar, desde distintas aristas, la época contemporánea.

Es posible realizar una lectura de Han orientando sus formulaciones hacia una descripción del régimen neoliberal contemporáneo en torno a cinco ejes: la lógica del rendimiento, la aceleración del tiempo, los imperativos de felicidad, la desaparición de los rituales y el debilitamiento del lazo social.

A lo largo de una serie de ensayos, el autor sostiene que nos encontramos inmersos en una sociedad de rendimiento en la que los sujetos se encuentran bajo la libre obligación de maximizar su productividad, promoviendo el consumo y la producción constante, sin pausa (Han, 2012). Se trata de una época en la que el tiempo ha perdido toda estructura ordenadora, en donde todo se acelera, se vuelve fugaz y efímero. Los individuos se apresuran de un presente a otro sin transiciones ni posibilidad de duración; vivimos en un tiempo donde ya nada perdura (Han, 2015)

En paralelo, y quizás como consecuencia indirecta de esta aceleración sin pausa, Han (2021) señala la presencia de una fobia al dolor que atraviesa todos los ámbitos de la vida. Afirma que los individuos se empeñan en evitar el dolor e incluso acarrear una especie de anestesia permanente frente a él, la cual se encuentra en consonancia con el imperativo dominante de felicidad y bienestar que rige la sociedad.

En este marco, Han (2017; 2020) señala una profunda carestía de lo simbólico: los rituales, que antes ordenaban y daban estabilidad a la vida, se encuentran hoy en vías de desaparición y el lazo social se diluye en una multiplicación de egos aislados que se autoexplotan voluntariamente. El advenimiento de las tecnologías y el creciente individualismo, impuso una era de “comunicación sin comunidad”, donde los sujetos quedan cada vez más desprovistos y desamparados de dispositivos simbólicos protectores ante las pérdidas.

Problema y preguntas de investigación

La concepción freudiana del duelo ofrece una de las primeras conceptualizaciones psicológicas que permiten pensarlo desde esta disciplina. Sus desarrollos fundantes resultan muy interesantes y útiles al momento de pensar, teorizar y abordar clínicamente la elaboración de una pérdida. No obstante, como señalan algunas lecturas posteriores, entre ellas la de Allouch (2011), el texto freudiano privilegia una perspectiva centrada en lo intrapsíquico, lo cual deja en segundo plano las dimensiones sociales y culturales que lo atraviesan.

Esto vuelve necesario pensar al duelo también atravesado y entrelazado con los valores, discursos y significaciones culturales e históricas de una época, particularmente de la época contemporánea. En este sentido, los aportes de Han resultan muy valiosos para

comprender las coordenadas socioculturales actuales y sus efectos sobre la elaboración de un duelo. Su lectura de la sociedad de rendimiento permite mostrar una evidente tensión entre las condiciones que un duelo requiere y las exigencias y mandatos que imperan en la contemporaneidad.

Según los desarrollos freudianos y más allá de ellos, resulta posible afirmar que una pérdida, para ser elaborada, necesita tiempo, el tránsito por el dolor característico que un duelo conlleva, y la puesta en marcha de rituales y acompañamientos a través del lazo social. Estas condiciones aparecen cada vez más obstaculizadas por las coordenadas socioculturales propias de la época: la lógica capitalista del rendimiento y la producción complica la disponibilidad de un tiempo no inmediato para realizar un duelo, y los imperativos de felicidad y bienestar dificultan su tramitación al promover la evitación del sufrimiento, su medicalización y patologización, tal como sostiene Han en sus ensayos.

De este modo, en un contexto en el que las pérdidas se viven de manera cada vez más individualizada, acelerada y medicalizada, repensar al duelo se vuelve fundamental. Así, el problema de investigación se organiza en torno a esta tensión entre aquello que requiere el duelo para ser elaborado y una época que tiende a expulsar o silenciar todo aquello que interrumpa la productividad y el rendimiento.

En este contexto, se busca considerar al dispositivo psicoanalítico como un espacio que con sus modos de alojar el dolor y la habilitación de una temporalidad singular, puede ofrecer algo diferente que habilite la elaboración del duelo en la contemporaneidad.

De esta forma, el trabajo buscará responder a dos interrogantes principales: ¿Cómo inciden las coordenadas socioculturales contemporáneas como la aceleración del tiempo, la lógica del rendimiento, el imperativo de felicidad, la desaparición de los rituales y el debilitamiento del lazo social, en la elaboración del duelo por la muerte de un ser querido? ¿Qué puede habilitar el psicoanálisis para alojar la pérdida en la contemporaneidad?

Relevancia de la temática

La temática del duelo ha sido ampliamente trabajada en el campo de la psicología y del psicoanálisis, su abordaje desde distintas perspectivas ha permitido la construcción de un gran corpus teórico. Más allá de los avances, *Duelo y melancolía* (1917c), continúa siendo un texto fundante que no ha perdido vigencia y cuya escritura permite la apertura de diversos interrogantes.

El presente trabajo busca pensar en una elaboración del duelo que tenga en cuenta el modo en que la atraviesan las condiciones sociales y culturales propias de cada época. En este sentido, la contemporaneidad, con sus imperativos y valores, presenta características que dificultan cada vez más la elaboración de una pérdida.

En los últimos años, esta temática ha adquirido una gran centralidad en el campo psicoanalítico. David Vargas Castro (2021) advierte una solidaridad entre el discurso capitalista

y el rechazo del duelo, mostrando cómo el empuje a negar la pérdida y el trabajo que ella conlleva en pos de continuar en la vida como si nada hubiera ocurrido, trae consecuencias subjetivas nefastas en el sujeto. El autor interroga al trabajo de duelo en relación al empuje al consumo y la felicidad que impera en la época, mostrando el modo en que dichos imperativos pueden interferir en el trabajo de duelo.

Al mismo tiempo, tanto los trabajos de Grigoravicius y Toso (2021a) como los de Grigoravicius et al. (2021b), destacan la incidencia de factores socioculturales, como la disminución de los ritos religiosos, la emergencia de ritos mediados por la tecnología, ideales de felicidad, consumo y eterna juventud, que dificultan la vivencia de un duelo en la neurosis. En esta línea, advierten la necesidad de articular la dimensión intrapsíquica con el lazo social, señalando que: "La importancia otorgada a la vertiente social y vincular del duelo, hace que resulte insoslayable considerar los valores e ideales sostenidos por la época actual, y las actitudes de la cultura neoliberal hacia las pérdidas" (Grigoravicius et al., 2021b, p. 75). A su vez, destacan al psicoanálisis como un dispositivo que "contiene y respeta la singularidad del malestar en tiempos de hipermodernidad" (Grigoravicius et al., 2021b, p. 26).

En este contexto, surge la necesidad de interrogar más profundamente cómo las coordenadas socioculturales interceden en la elaboración del duelo y que puede ofrecer el psicoanálisis frente a dichas adversidades. A este propósito, realizar una lectura articulada entre el psicoanálisis freudiano y la filosofía de Han puede ofrecer un aporte relevante tanto a nivel teórico, buscando mantener la vigencia del psicoanálisis para pensar los modos de elaborar un duelo, como a nivel clínico, al permitir una lectura situada y crítica que vaya más allá de la psicología para poder pensar en los modos actuales del padecimiento subjetivo vinculado a las pérdidas.

Objetivos generales y específicos

En el presente trabajo se plantea un objetivo general y tres objetivos específicos.

El objetivo general consiste en indagar, desde una perspectiva psicoanalítica, la incidencia de ciertos imperativos y coordenadas epocales propias de la sociedad contemporánea en la elaboración del duelo por la muerte de un ser querido, articulando los desarrollos de Sigmund Freud con el pensamiento de Byung-Chul Han y situando el lugar del psicoanálisis como un espacio que habilita su elaboración frente a las adversidades de la época.

Respecto a los objetivos específicos, el primero es analizar la conceptualización del duelo en la obra de Sigmund Freud e incorporar desarrollos posteriores que permitan ampliar y complejizar su comprensión.

El segundo objetivo busca caracterizar las coordenadas socioculturales contemporáneas, principalmente a partir de los aportes de Byung-Chul Han, y analizar el modo en que estas inciden en la elaboración del duelo.

Finalmente, el tercer objetivo consiste en explicar el lugar del psicoanálisis como un espacio que habilita la elaboración del duelo frente a las adversidades que presenta la época contemporánea.

Alcances y límites del trabajo

El presente trabajo busca abordar al duelo desde una perspectiva psicoanalítica en su articulación con ciertas aristas características de la contemporaneidad.

Se analizará la teoría psicoanalítica sobre el duelo desde una perspectiva freudiana crítica, incluyendo aportes de la teoría lacaniana y algunos desarrollos psicoanalíticos contemporáneos, centrandó su estudio específicamente en la estructura neurótica.

A su vez, se realizará una caracterización de la época contemporánea mediante los aportes y reflexiones del filósofo Byung-Chul Han. Se analizarán, desde su óptica, coordenadas epocales contemporáneas como la aceleración del tiempo, el imperativo de felicidad, la lógica del rendimiento, la desaparición de los rituales y el debilitamiento del lazo social, con el propósito de delimitar su incidencia en la elaboración de un duelo en la contemporaneidad.

Esta propuesta permite realizar una lectura interesante que habilita la posibilidad de pensar el duelo más allá de su tramitación intrapsíquica e individual, situándolo en sus enlaces con un contexto y con una época determinada. La articulación entre Freud y Han se vuelve interesante y necesaria en tanto permite ampliar los horizontes freudianos, vinculando críticamente el trabajo psíquico del duelo con aquellas coordenadas socioculturales contemporáneas que lo enmarcan, matizan y obstaculizan.

En este sentido, integrar estas dos perspectivas abre la posibilidad de pensar al duelo como un fenómeno simultáneamente intrapsíquico y social, cuya elaboración se encuentra hoy tensionada por una época que dificulta el tiempo, el dolor y el lazo social que requiere. Esta articulación permitirá, posteriormente, pensar en el dispositivo psicoanalítico como un espacio posible de alojamiento del doliente en la contemporaneidad, gracias a sus especificidades técnicas y éticas que lo caracterizan y habilitan otra temporalidad y otra escucha.

Este recorte supone dejar por fuera el análisis del duelo desde una estructura psicótica y otras variables psíquicas que podrían incidir en la vivencia del duelo y su obstaculización, como la ambivalencia y la culpa. A su vez, se dejarán por fuera otras variables como pueden ser los factores médico-biológicos o religiosos y enfoques provenientes de otras corrientes psicológicas como el cognitvismo o el humanismo, e incluso la tanatología, dado que exceden los objetivos y el marco teórico elegido.

Las variables serán investigadas desde una perspectiva teórica, no desde la experiencia subjetiva de los sujetos; por lo tanto, no se incluirán desarrollos específicos del ámbito clínico. Asimismo, el análisis se limitará a la cultura occidental, excluyendo otras formas culturales de elaboración del duelo, como las orientales, que no se corresponden con el recorte propuesto.

Por último, el trabajo consistirá en una revisión bibliográfica, por lo que no se recurrirá a otros procedimientos metodológicos de investigación.

Antecedentes

Desde tiempos remotos la muerte, y con ella el duelo, ha despertado una inquietud fundamental que movilizó al ser humano hacia la reflexión espiritual y filosófica. Sin embargo, las formas en que cada época y cultura han concebido y simbolizado la muerte han ido modificándose, afectando también los modos posibles de elaborar las pérdidas.

Philippe Ariès (2000), se dedicó al estudio histórico-cultural de las actitudes del hombre occidental frente a la muerte, mostrando cómo estas concepciones han ido cambiando a lo largo del tiempo. Durante más de quince años desarrolló dos de sus obras fundamentales abocadas a esta temática: *Historia de la muerte en Occidente* (2000) y *El hombre ante la muerte* (1983). Su análisis realizado allí, nos permite comprender cómo estas transformaciones inciden directamente en los modos de elaboración del duelo. El historiador propone una periodización de las actitudes de la cultura occidental ante la muerte; donde describe los modos en que la sociedad vivía, ritualizaba y simbolizaba dicho acontecimiento en cada momento. Distingue cinco grandes etapas que van desde antes del siglo XI hacia el siglo XX:

La primera de ellas corresponde al periodo previo a la Edad Media, al que denomina “la muerte domesticada”, donde la muerte resultaba familiar y cercana. En ese entonces, uno no moría sin estar advertido, es decir, sin haber tenido tiempo de saber que iba a morir (Ariès, 2000). Se esperaba la muerte en el lecho, y esta consistía de una ceremonia pública que estaba organizada por el propio moribundo. Los individuos morían en sus habitaciones, transformadas en sitios públicos que se llenaban de parientes, amigos, vecinos e incluso niños. Allí se sucedían sencillos ritos de la muerte que eran aceptados y cumplidos a la manera de un ceremonial tradicional, sin dramatismo ni emociones excesivas (Ariès, 2000).

Esta primera actitud, que alude a la resignación del destino colectivo de la especie expresado en la fórmula: “todos moriremos”, se ve parcialmente modificada durante la Baja Edad Media. Desde los siglos XI y XII hasta aproximadamente el siglo XVIII, transcurre el periodo que Ariès caracteriza como “la muerte propia”, en el que hace hincapié en la importancia de la existencia individual. Afirma que al momento de la muerte de cada individuo se produce el juicio final de cada vida, que determinará el destino particular del alma, estableciendo una estrecha relación entre la muerte y la biografía de la vida particular (Ariès, 2000; Cazenave, 2010).

Es así que Cazenave, tomando las ideas de Ariès, afirma:

El duelo desde fines de la Edad Media hasta el siglo XVIII tenía una doble finalidad. Por un lado obligaba a la familia del difunto a manifestar, al menos durante un cierto tiempo, un dolor que no siempre experimentaba. Por otro lado también tenía como

efecto preservar al sobreviviente sinceramente afectado contra los excesos de su pena. Le imponía cierto tipo de vida social donde la pena podía liberarse sin superar un umbral fijado por las convenciones (2010, p. 3).

Ahora bien, hacia el siglo XVIII el hombre comienza a darle un nuevo sentido a la muerte: “La exalta, la dramatiza, pretende que sea impresionante y acaparadora. Pero al mismo tiempo no está ya tan preocupado por su propia muerte” (Ariès, 2000, p. 41). Se trata de un romanticismo de la muerte, periodo que Ariès denomina como “la muerte del otro”. A partir de este siglo, e incluso previo a él, estos temas empiezan a cargarse de un sentido erótico: el arte y la literatura se impregnan de esta visión, asociando el morir con el amor; tópicos inseparables que sustentan los espectáculos de sufrimiento y suplicio. En este marco, la muerte representa una ruptura con lo cotidiano.

Si bien en este periodo muchos rasgos de las viejas costumbres son conservados, como el ceremonial en el lecho rodeado de parientes y amigos, algo ha cambiado. La emoción aflora, los seres queridos lloran, rezan y se emocionan, lo cual refleja un cambio en los vínculos familiares, ahora fundados en el afecto.

Este período, prolongado hacia el siglo XIX, se signa de una de las mayores transformaciones: la exageración del duelo tiene una significación real. La muerte temida ya no es la propia, sino la del otro. De forma que los sobrevivientes aceptan con mayores dificultades que antes la muerte de sus allegados.

A partir de esto, desde mediados del siglo XIX Ariès advierte esta significativa transformación, y con ella señala el inicio de un nuevo periodo que denomina “la muerte prohibida”. A diferencia de siglos anteriores, la muerte deja de ser una experiencia compartida y ritualizada para convertirse en un hecho vergonzoso y oculto. “La muerte, antaño tan presente y familiar, tiende a ocultarse y desaparecer. Se vuelve vergonzosa y un objeto de censura” (Ariès, 2000, p. 55). Esta transformación se debe principalmente a lo intolerable que resulta la muerte del otro, razón por la cual se busca evitar el malestar y la emoción intensa provocados por la irrupción de la muerte en medio de la felicidad de la vida. En efecto, el sufrimiento debe vivirse en silencio y soledad; las emociones fuertes deben ser evitadas en todo ámbito público.

En este contexto, los individuos pasan a morir en hospitales y en soledad, y los ritos funerarios se simplifican o incluso desaparecen: todo esfuerzo se orienta a reducir al mínimo las huellas de la muerte. El duelo deja de ser un tiempo necesario y legitimado socialmente, para convertirse en un estado patológico que debe ser controlado, acotado e incluso suprimido.

En definitiva, el muerto y la muerte son desplazados del espacio social: pierden el lugar que durante siglos ocuparon en la cultura y en las prácticas comunitarias y religiosas, pasando a convertirse en fenómenos solitarios, médicos y casi invisibles.

Esta transformación no solo modifica la experiencia de la muerte, sino que da lugar a nuevas formas de elaboración del duelo, cada vez más desligadas de los marcos simbólicos compartidos.

En esta línea, y en consonancia con la temática que atravesará el desarrollo de este trabajo, resulta pertinente situar que los desarrollos freudianos sobre el duelo, especialmente su texto fundamental *Duelo y melancolía* (1917c), se inscriben en el umbral entre lo que Ariès denomina como “la muerte del otro” y “la muerte prohibida”. Antes de Freud, no existían conceptualizaciones psicológicas sobre el duelo: la pérdida y con ella el duelo era abordada desde la óptica religiosa, que establecía ritos colectivos y normas sociales sobre los modos de dudar y de tratar con el ser querido que se perdió, pero no desde un marco clínico.

La formulación freudiana marca así un punto de inflexión al introducir la idea de un trabajo psíquico del duelo, situándolo como un afecto normal que se superará pasado cierto tiempo y detallando las presentaciones anímicas que de él pueden surgir. Esta perspectiva inaugura una comprensión distinta de la pérdida que puede reflejar, en parte, el pasaje desde un abordaje social y ritualizado de la muerte y el duelo hacia una experiencia cada vez más individual, íntima y silenciosa.

Estado del arte

En los últimos años, diversas investigaciones psicoanalíticas han buscado continuar con los desarrollos sobre el duelo, situando su relación con ciertos imperativos y valores contemporáneos. Estas reflexiones cobran particular relevancia en un contexto histórico movilizador: guerras y conflictos bélicos, colapsos ecológicos, crisis humanitarias y un malestar social generalizado, signado por los vestigios de la pandemia COVID-19.

Algunos psicoanalistas como Jean Allouch (2011), han cuestionado el paradigma freudiano del duelo. En su disruptiva obra *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*, el autor francés realiza una crítica a diversas aristas que lo componen, entre ellas: la sustituibilidad del objeto, la noción de trabajo de duelo y la cuestión de la prueba de realidad. También, señala críticamente que la formulación que Freud realiza remite únicamente a los aspectos intrapsíquicos que atraviesan al duelo, y sitúa una falta de referencia a lo social, comunitario y ritual en esas teorizaciones. Tomando las conceptualizaciones de Ariès ya mencionadas, Allouch sostiene que el tiempo en que Freud escribió *Duelo y melancolía* (1917c), e incluso la época en la que él escribe su propia obra, se encuentran signadas por el ocultamiento y la prohibición de la muerte y el duelo. El autor explica este silenciamiento con el título mismo de su texto: la “muerte seca”, alude tanto a la ausencia o el acotamiento de rituales, como a la exclusión de la comunidad en la tramitación de la pérdida (Cortazzo, 2004).

En esta misma línea, y aún antes que Allouch, Lacan (2014) hace alusión a la función simbólica de los ritos funerarios, señalando su presencia como esencial para la tramitación de una pérdida. Estos ofrecen una mediación que hace posible enfrentar el agujero en lo real, insoportable, que deja la pérdida, y sitúa también la importancia de la comunidad y del lazo simbólico en la elaboración del duelo.

Entre los aportes de Freud, Lacan y Allouch, diversos psicoanalistas contemporáneos han retomado los desarrollos sobre el duelo, subrayando fervientemente la necesidad de articularlo con las condiciones socioculturales de la época.

Tanto Vargas Castro (2022) como Grigoravicius y Toso (2021) apoyan sus formulaciones teóricas en una crítica a las condiciones contemporáneas, señalando el detrimento del tiempo y de los recursos simbólicos necesarios para la elaboración de una pérdida.

Vargas Castro (2022) señala la tensión evidente entre el duelo, tal como lo concibe el psicoanálisis, y la lógica capitalista, que tiende a acotar los tiempos subjetivos de elaboración. Esta lógica, reforzada por manuales diagnósticos vigentes y sostenida por las exigencias de producción y consumo, termina por obturar el trabajo de duelo. El autor advierte cómo los mandatos de bienestar y felicidad expresados en frases como: “No hay que estar triste: la fiesta debe continuar” (Vargas Castro, 2021, p. 818), colocan al sujeto frente a una expectativa de rápida recuperación. Incluso, analiza críticamente las definiciones actuales de salud mental, que entran en tensión con la definición freudiana del duelo como afecto normal. En este marco, la prisa por evitar el malestar conduce a la patologización del dolor psíquico mediante diagnósticos de depresión y en consecuencia, su medicalización. En sintonía, Deborah Fleischer, Fabian Allegro, Daniela Rivas y Florencia Surmani (2015) sostienen que la muerte se ha vuelto sucia, medicalizada e indecente.

De forma similar, Grigoravicius y Toso (2021a), aluden a los imperativos de bienestar como exponentes de una sociedad que va en contra de la muerte y rechaza el sufrimiento. Destacan la pérdida de rituales colectivos y la fragilidad del lazo social como aquellos que inciden directamente en la dificultad por sostener procesos subjetivos de duelo. Apoyándose en las teorizaciones de Cifuentes Medina (2011), señalan que estas condiciones pueden constituirse como factores predisponentes a la aparición de duelos patológicos. En este sentido, Grigoravicius et al. (2021b) advierten que “la muerte, como una de las formas de la falta, tiende a ser desmentida y por tanto, el duelo no encuentra el lazo social que necesita” (p. 74). De esta forma, el fundamental soporte de los otros se diluye, entorpeciendo la subjetivación de la pérdida.

No obstante, también señalan que el uso de las redes sociales y tecnologías parece habilitar nuevas formas de reconocimiento de la pérdida. A través de plataformas como Facebook o Instagram, emergen modalidades actuales de ritualidad que permiten al sujeto manifestar su dolor en el espacio público, funcionando como posibles vías de elaboración simbólica.

Romina Soto y Julieta Fiotti (2018), al igual que Deborah Fleischer et al. (2015), abordan la incidencia de las tecnologías en el duelo:

Soto y Fiotti (2018) sostienen que, teniendo en cuenta que las tecnologías atraviesan todos los ámbitos de la vida de las personas, podría decirse que también inciden en espacios tan personales como el duelo y la significación de la pérdida. Desde esta perspectiva, prácticas

como postear mensajes dirigidos a la persona fallecida o convertir su perfil en un memorial virtual pueden funcionar como rituales emergentes. En este sentido, estas formas contemporáneas de expresión posibilitan nuevas modalidades simbólicas para tramitar la pérdida y alojar el dolor en lo público.

En consonancia, Fleischer et al. (2015) subrayan tanto el carácter notable como turbador de la inscripción de las memorias de un ser querido en el espacio virtual. El terreno de lo privado queda notablemente expuesto al espectro de lo virtual que de por sí resulta infinito e inmanejable. Además, afirman que la tecnología ha desarrollado una inagotable producción de objetos que promueven una economía de goce: “El consumo inagotable de restos revestidos como objetos plus de goce de imitación inciden directamente en la vertiente pulsional y conllevan a la necesidad de una motivación constante y calculada en la construcción de quitapenas de síntesis” (Fleischer, Allegro, Rivas & Surmani, 2015, p. 103). Esta lógica contribuye a la enajenación del proceso de duelo y al rechazo de la muerte ofreciendo, como advierten Grigoravicius y Toso (2021a), una ilusión de completud que niega la pérdida.

En efecto, podríamos preguntarnos si las tecnologías resultan beneficiosas en tanto habilitan nuevos ritos funerarios y formas de manifestación del dolor, o si, por el contrario, pueden volverse contraproducentes al desdibujar la experiencia de duelo en una lógica de consumo y exposición.

Finalmente, Manfredi et al. (2021), apoyándose en desarrollos lacanianos, afirman que el duelo da cuenta de la falta estructural que atraviesa al sujeto producto de la castración. En este marco, advierten que el plus-de-gozar como síntoma cultural propio de nuestra época obstaculiza el trabajo de duelo en tanto se lo obtura con intentos de completud o satisfacción inmediata para evitar la angustia, el dolor y el encuentro con la falta constitutiva. En contraposición, sostienen que una salida del duelo “no patológica” es aquella que encuentra en el pasaje por el vacío de la estructura que la pérdida evidencia, un modo de sobrellevar el agujero sin pretender llenarlo. De forma que “el duelo se abre como la posibilidad de tratar la pérdida por la vía de la falta” (Manfredi et al., 2021, p. 507). Esta posibilidad, sin embargo, se ve constantemente amenazada en un contexto cultural que rechaza el dolor, desmiente la muerte y promueve el rechazo de toda forma de la falta.

No obstante, frente a este panorama, Grigoravicius y Toso (2021a) sostienen que el psicoanálisis se constituye como un dispositivo que aloja la singularidad del malestar y habilita otra escucha para el sujeto en duelo. En la misma línea, Grigoravicius et al. (2021b) sitúan al dispositivo analítico como aquel a partir del cual el análisis busca hacer de aquello perdido una falta que reabra al campo del deseo. En este sentido, según Teitelbaum y Fukelman (2017), el trabajo de duelo que puede desplegarse en el análisis implicaría un doble movimiento: pasar de la pérdida a la falta y del dolor al deseo.

Marco teórico

El presente trabajo se sostiene sobre dos ejes principales: la teoría psicoanalítica freudiana sobre el duelo y las conceptualizaciones del filósofo Byung-Chul Han en torno a las características de la sociedad contemporánea. A lo cual se sumarán posteriormente aportes del psicoanálisis freudiano, lacaniano y contemporáneo que permitan pensar en la función del dispositivo analítico en el duelo.

El duelo será abordado a partir de las teorizaciones freudianas partiendo de su texto principal: *Duelo y melancolía*, que se inscribe en el proyecto metapsicológico de Freud, es decir, en su intento por edificar una psicología que vaya más allá de la conciencia y esté fundamentada en la existencia de lo inconsciente. Esto implica describir los procesos psíquicos en sus aspectos dinámico, tópico y económico (Freud, 1915b, p. 178). En este sentido, al momento de escribir este texto, Freud se encontraba elaborando y profundizando en el desarrollo de su teoría libidinal, cuyos fundamentos sitúa al momento de explicar el modo en que opera el trabajo de duelo.

Freud (1917c), define tanto al duelo como a la melancolía como reacciones frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción de carácter ideal que ocupe su lugar. Si bien el presente trabajo se dedicará a pensar el duelo en la neurosis, su distinción de la melancolía, entendida como una disposición patológica que puede advenir en lugar del duelo como modalidad clínica de la psicosis, nos servirá para delimitar el objeto de estudio a trabajar:

El duelo, como un afecto normal, y la melancolía, entendida como disposición enfermiza, se manifiestan de manera similar en el plano anímico en tanto ambas implican desviaciones de la conducta normal: un talante profundamente dolido, una cancelación del interés por el mundo exterior, una pérdida de la capacidad de amar y también de toda productividad cotidiana. No obstante, Freud distingue ambos fenómenos a partir de la presencia, en la melancolía, de una perturbación en el sentimiento de sí, rebaja que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones (Freud, 1917c, p. 242).

El trabajo de duelo se inicia una vez que el examen de realidad ha demostrado que el objeto amado ya no existe más. La desaparición del ser amado implica un traumatismo que requiere ser elaborado psíquicamente, y en un intento por comenzar dicha elaboración, el examen de realidad exige el retiro de la libido de todo enlace con el objeto perdido. Sin embargo, este proceso no sucede de forma inmediata, sino que requiere un gran gasto de tiempo y energía de investidura, mientras que el objeto perdido continúa en lo psíquico. De este modo, cada recuerdo y expectativa en que la libido se anudaba al objeto es clausurado, sobreinvertido, y allí es que se consume su desasimiento: la libido se libera del objeto perdido y el yo queda libre para investir otros objetos.

En la melancolía, en cambio, el trabajo psíquico no se consume de la misma forma: se trata de un trabajo interior que devora al yo a raíz del conflicto de ambivalencia que complica la relación con el objeto, y se produce una regresión de la libido al narcisismo. En este sentido: "El

melancólico ha sufrido una pérdida en el objeto; pero de sus declaraciones surge una pérdida en su yo” (Freud, 1917c, p. 245).

No obstante, Laplanche y Pontalis señalan en su *Diccionario de psicoanálisis* (1996) que, si bien Freud distinguió principalmente entre el duelo como afecto normal y la melancolía como disposición patológica, puede pensarse la existencia de un gradiente entre ambos. En este sentido, mencionan los llamados duelos patológicos, donde el sujeto puede considerarse culpable por la muerte ocurrida, negarla, creerse influido o poseído por el difunto, o presentar síntomas que lo identifican con la enfermedad del otro. Así afirman: “De modo esquemático podría decirse que en el duelo patológico pasa a primer plano el conflicto ambivalente y en la melancolía se pasa a una etapa suplementaria: el yo se identifica con el objeto perdido” (p. 436).

Ahora bien, la conceptualización freudiana del duelo ha sido objeto de múltiples cuestionamientos, tanto en relación a la idea de que el objeto perdido puede ser sustituido como por el exclusivo énfasis que el autor realiza en los aspectos intrapsíquicos de su elaboración. Freud no contempla las variaciones históricas del duelo ni la incidencia de lo simbólico y lo social en su tramitación.

Al respecto, Jacques Lacan (2014), en su retorno a la teoría freudiana, señala que en el duelo los rituales cumplen un papel fundamental: ofrecen una mediación simbólica que permite bordear el abismo que deja la pérdida. Estos, sostenidos por el grupo y la comunidad como soportes del lazo simbólico, contribuyen a su elaboración.

A su vez, Jean Allouch destaca la dimensión simbólica y colectiva del duelo y sostiene que resulta relevante considerar también las transformaciones en el imaginario social que ha sufrido la muerte en la cultura occidental. En este sentido, toma los desarrollos de Philippe Ariès (2000), quien sostiene que en el siglo XX, la concepción de la muerte ha sufrido un gran cambio en la sociedad: se ha vuelto “prohibida”, silenciada y clandestina, pasando a ocupar el lugar de mayor censura y tabú.

De este modo, el abordaje del duelo se apoya sobre un marco teórico sólido que permite distinguir entre un duelo esperable y sus posibles complicaciones patológicas, incluyendo también su dimensión simbólica, histórica y social, conceptualizaciones que serán puestas en tensión al considerar las coordenadas socioculturales de la contemporaneidad.

Ahora bien, el segundo eje principal de este trabajo se encuentra en continuidad con las configuraciones detalladas, y remite a las coordenadas socioculturales de la época contemporánea que serán abordadas a partir de los desarrollos del filósofo surcoreano Byung-Chul Han. Radicado en Alemania, y bajo influencias de pensadores como Martin Heidegger y Friedrich Nietzsche, entre otros, Han despliega una vasta obra ensayística orientada al análisis crítico de las transformaciones culturales, sociales y subjetivas propias del capitalismo.

Su punto de partida más reconocido es *La sociedad del cansancio* (2012), donde plantea que la sociedad disciplinaria descrita por Michel Foucault ha sido reemplazada por una

sociedad del rendimiento. Ésta ya no se basa en la prohibición, sino en la autoexplotación. Se trata de sujetos emprendedores de sí mismos, que se perciben como libres pero están sometidos a exigencias constantes de optimización, trabajo y productividad. Este modelo podría entenderse como un imperativo de producción y consumo que atraviesa transversalmente a la sociedad contemporánea.

En esta línea, Han (2021) sostiene que estas exigencias de producción se apoyan en una lógica de positividad: un mandato de poder hacer sin límites ni obstáculos. Lo cual se articula directamente con la nueva forma de dominación que impera en nuestros tiempos y prescribe: *sé feliz*. En palabras del autor: “La positividad de la felicidad desbanca a la negatividad del dolor. Como capital emocional positivo, la felicidad debe proporcionar una ininterrumpida capacidad de rendimiento” (Han, 2021, p. 23). En este marco, el sufrimiento ya no se elabora, sino que se anestesia o se medicaliza, en un intento por evitar todo estado doloroso, tal como desarrolla en *La sociedad paliativa* (Han, 2021).

A su vez, en *El aroma del tiempo* (2015), Han analiza la crisis temporal que atraviesa la sociedad contemporánea. Según el autor, se trata de una disincronía provocada por la atomización del tiempo, que genera una sensación de que todo transcurre con demasiada rapidez. “La dispersión temporal no permite experimentar ningún tipo de duración. No hay nada que rijan el tiempo. La vida ya no se enmarca en una estructura ordenada ni se guía por unas coordenadas que generen duración” (Han, 2015, p. 9).

El tiempo atomizado se vuelve discontinuo: los acontecimientos no se enlazan entre sí generando una duración o una narrativa, sino que todo se vuelve fugaz, efímero y difuso. En este contexto, también se debilitan las prácticas sociales que anteriormente ofrecían duración, estabilidad y organizaban el tiempo, como la promesa o el compromiso. Estas prácticas que establecían un lazo con el futuro y sostenían un horizonte simbólico, hoy pierden importancia.

En este sentido, en *La desaparición de los rituales* (2020), Han señala una fuerte y progresiva carestía de lo simbólico. Afirma que los rituales, en tanto prácticas repetitivas y compartidas, que otorgaban estabilidad, sentido y duración a la vida y transmitían un sentimiento de comunidad se encuentran hoy en vías de desaparición. Particularmente en el caso del duelo, los rituales actuaban como dispositivos protectores, y funcionaban como un “barniz sobre la piel” que amortiguaba las atroces quemaduras que dejaba la pérdida (Han, 2020, p. 27).

Sin embargo, bajo el régimen neoliberal actual, estas formas simbólicas tienden a desdibujarse. Las ceremonias y ritos que marcaban transiciones esenciales de la vida son desplazadas por una lógica de continuidad y rendimiento (Han, 2020, p. 42). De este modo, la disminución de los ritos deja al sujeto despojado de marcos simbólicos y enfrentado a la pérdida en soledad; sin una mediación colectiva que posibilite su elaboración.

En consonancia, Han advierte un progresivo debilitamiento del lazo social. En *La expulsión de lo distinto* (2017), señala que la sociedad contemporánea tiende a eliminar toda

alteridad en favor de la positividad de lo igual. Y afirma: “Los tiempos en los que existía el otro han pasado, dando paso a lo igual” (Han, 2017, p. 66).

Marcada por la hipercomunicación y el exceso de información, se trata de una “comunicación sin comunidad” que aísla al sujeto en su propia mismidad. Vivimos en una sociedad donde cada individuo se vuelve progresivamente más narcisista a favor del rendimiento, y el otro tiende a desaparecer. El sujeto ya no es capaz de conocer al otro en su alteridad y de reconocerlo en esta alteridad (Han, 2014, p. 21). De este modo, el lazo social se debilita, dejando de sostener gradualmente la dimensión comunitaria de la existencia.

En este contexto, emergen distintas prácticas que tienden a acallar o evitar el sufrimiento psíquico. Tanto la medicalización del duelo, como su evitación a través del consumo, operan como formas de anestesia frente a la pérdida. A su vez, las tecnologías, que hoy en día atraviesan transversalmente nuestra vida, aparecen en esta lógica de manera ambigua: por un lado, como forma de taponar y silenciar el dolor por la pérdida, y por otro, como posibles mediaciones simbólicas que permiten la ritualización y contribuyen a la elaboración.

En efecto, este sólido marco epocal permitirá pensar en los entrelazamientos entre las coordenadas socioculturales señaladas y los modos contemporáneos de elaboración del duelo. Esto posibilita un análisis desde una perspectiva crítica psicoanalítica acerca de cómo las condiciones epocales inciden en la posibilidad de elaborar un duelo en la actualidad.

Resulta pertinente señalar que la articulación entre los desarrollos de Han y la teoría freudiana se sostiene en referencias explícitas del propio filósofo a conceptualizaciones de Freud. En *Capitalismo y pulsión de muerte* (2022), por ejemplo, Han se pregunta si la pulsión de muerte freudiana es apropiada para explicar el proceso destructivo del capitalismo y la analiza con este propósito. Esta referencia ofrece un fundamento sólido para el diálogo que el presente trabajo establece entre ambos autores.

Ahora bien, frente a las adversidades que la época contemporánea presenta a la elaboración del duelo, se propone al psicoanálisis y su dispositivo como aquel que habilita un espacio para alojar la pérdida. Se pensará al dispositivo analítico desde sus fundamentos freudianos, para luego complejizar su lectura mediante los aportes de Lacan y situar algunos desarrollos de psicoanalistas contemporáneos que permiten pensar una clínica del duelo.

En este sentido, resulta interesante ubicar la lectura psicoanalítica del malestar y del dolor. Para Freud (1930), el malestar y el padecimiento son estructurales y constitutivos del ser humano, por lo cual su práctica no consiste en su eliminación, sino en alojarlos y ponerles palabra.

En los *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, Freud expone los principios técnicos y éticos del dispositivo analítico, que constituyen las bases que le otorgan su especificidad. Partiendo de la existencia del inconsciente y de la premisa que orienta su práctica: hacer consciente lo inconsciente, señala la regla fundamental que la rige: la asociación libre. Ésta advierte que el relato del analizante tiene que diferenciarse de una conversación ordinaria en

tanto el analizante debe “decir todo cuanto se le pase por la mente” (Freud, 1913a, p. 136). En consonancia, el analista, en su posición de escucha, deberá mantener una atención parejamente flotante, es decir “alejarse cualquier injerencia consciente sobre su capacidad de fijarse y abandonarse por entero a sus memorias inconscientes o, escuchar y no hacer caso si se fija en algo” (Freud, 1912a, p. 112). Esto se debe a que al momento en que tensa su atención, comienza a elegir el material ofrecido obedeciendo a sus propias inclinaciones, razón por la cual deberá mantener la neutralidad y abstinencia en la relación analítica: no obedecer a sus propios prejuicios e intereses ni poner en juego nada que remita a su propia subjetividad.

Estos principios permiten situar al dispositivo analítico como un espacio en el que el sufrimiento y el dolor por la pérdida pueden ser alojados y puestos en palabras.

En este contexto, Freud señala que todo tratamiento psicoanalítico se sostiene sobre un lazo particular que se establece entre el analizante y el analista: el lazo transferencial, que se constituye como el más poderoso resorte de la cura analítica. En la transferencia se reactualizan sobre la persona del médico, modos de vincularse constituidos en la infancia, que adquieren un nuevo significado transferencial y pueden ser plausibles de análisis. A su vez, la persona del médico se constituye como aquella a quien el analizante dirige su discurso y recibe lo que lo hace sufrir.

Estas coordenadas serán analizadas bajo la pregunta sobre qué puede habilitar el psicoanálisis para la elaboración del duelo en la contemporaneidad.

Ahora bien, los aportes lacanianos complejizan el modo de pensar la relación analítica y sus principios tal como habían sido postulados por Freud. La función del Sujeto Supuesto Saber (SSS) señala el modo en que el analizante acude a un análisis bajo la suposición de que el analista sabe sobre aquello que lo aqueja, dirigiendo su discurso a un Otro, lo cual hace posible el comienzo de un análisis. No obstante, Lacan, en *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1975), enfatiza que el analista no debe identificarse con esta posición de saber. Señala que “el analista sin dudas dirige la cura, pero no debe dirigir al paciente” (Lacan, 1975, p. 560). En este sentido, advierte que “los sentimientos del analista sólo tienen un lugar posible, el del muerto” (Lacan, 1975, p. 563), lo cual implica abstenerse de aconsejar, evitar ofrecer un saber establecido al paciente y no colmar su demanda de curación, sino privilegiar la posibilidad de la emergencia de su verdad subjetiva.

De este modo, el analista se posiciona como semblante del objeto a para causar el deseo del analizante y permitir que advenga su verdad subjetiva, sosteniendo el vacío y alojando la demanda de análisis pero no satisfaciéndola.

Estas bases se tomarán para pensar en una clínica del duelo en la contemporaneidad mediante aportes de diversos psicoanalistas que sostienen una lectura estructural del duelo y habilitan otro modo de pensarlo en la clínica psicoanalítica. Tanto Grigoravicius et al. (2021b), como Landriel (2016) y otros psicoanalistas contemporáneos, postulan que el duelo reactualiza la falta estructural, aquella falta que en la constitución subjetiva da lugar al advenimiento del deseo. Por lo cual, postulan que el trabajo analítico apuntaría, en estos casos, a hacer de lo

perdido una falta que permita que el sujeto acceda nuevamente a su posición deseante. No obstante, siguiendo la misma línea, Vargas Castro (2022) señala que siempre quedará un resto irreductible que no podrá ser tramitado por completo, pero que sí podrá resignificarse.

De este modo, estos conceptos y desarrollos freudianos, lacanianos, filosóficos y clínicos contemporáneos conforman el marco teórico desde el cual se abordará la problemática planteada.

Desarrollo metodológico

Abordaje

La presente investigación consiste en una revisión bibliográfica cualitativa con un diseño exploratorio-descriptivo. Su propósito se centra en analizar la elaboración de la pérdida de un ser querido en relación con ciertas coordenadas de la época, realizando una articulación entre los desarrollos de Sigmund Freud y Byung-Chul Han.

Su abordaje se realiza desde un enfoque psicoanalítico principalmente freudiano, que prioriza el análisis crítico y articulado de textos y artículos académicos relevantes, tanto clásicos como contemporáneos. Se aborda desde una temporalidad transversal, articulando producciones de distintas épocas según su pertinencia conceptual.

La hipótesis que orienta el estudio sostiene que la época contemporánea, atravesada por coordenadas como el rendimiento, la crisis del tiempo y del lazo social, la desaparición de los rituales y los imperativos de bienestar, dificulta el trabajo de elaboración del duelo. Lo hace al imponer una lógica que minimiza el sufrimiento, acelera los tiempos y reduce los espacios simbólicos necesarios para la elaboración. Frente a este escenario, el dispositivo analítico se presenta como una vía posible para alojar el dolor y habilitar una elaboración singular de la pérdida.

El punto de partida es el texto freudiano *Duelo y melancolía* (1917c), del cual se toman las bases sobre el duelo como trabajo psíquico en su distinción con la melancolía. A partir de allí, se busca ampliar las perspectivas de su concepción mediante desarrollos posteriores que la cuestionan, incorporando dimensiones histórico-sociales e intersubjetivas del duelo mediante los aportes de Jean Allouch en *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca* (2011) y de Jacques Lacan en el *Seminario 6: el deseo y su interpretación* (2014).

Asimismo, se trabaja con obras del historiador Philippe Ariès como *Historia de la muerte en Occidente* y *El hombre ante la muerte* con el propósito de situar históricamente los desarrollos freudianos ubicando las transformaciones en la actitud de la sociedad respecto a la muerte y al duelo.

A su vez, se toman los desarrollos filosóficos contemporáneos de Byung-Chul Han. Sus reflexiones sobre el tiempo, el rendimiento, la positividad, la desaparición de los rituales y el lazo social para caracterizar la época contemporánea y analizar cómo obstaculizan el trabajo del duelo. Siguiendo la lectura de ensayos como: *La sociedad del cansancio* (2012), *La agonía*

del eros (2014), *El aroma del tiempo* (2015), *La expulsión de lo distinto* (2017), *La desaparición de los rituales* (2020), *La sociedad paliativa* (2021).

Al mismo tiempo, se consideran autores contemporáneos que abordan el entrecruzamiento entre el duelo desde el psicoanálisis y la época contemporánea, como David Vargas Castro en su libro *Duelos en psicoanálisis: clínica y posición del analista* (2022) y las investigaciones de Marcelo Grigoravicius junto con otros autores. Se revisan artículos recientes que abordan el duelo en el siglo XXI, prestando particular atención al impacto de las tecnologías, la transformación de los rituales, la medicalización, y el tiempo dedicado a la elaboración del duelo en la actualidad.

Por último, se postula al psicoanálisis como una práctica que habilita la elaboración del duelo en la contemporaneidad frente a las coordenadas y condiciones socioculturales que lo obstaculizan. Se sitúan las dimensiones técnicas y éticas del dispositivo analítico que contribuyen a la habitación del dolor y del tiempo para su elaboración mediante desarrollos freudianos y lacanianos, tomando específicamente los *Trabajos sobre técnica psicoanalítica* (1911 - 1913) de Freud y *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1975) de Lacan. Posteriormente se abre la posibilidad de pensar en una clínica del duelo a partir de los aportes de algunos psicoanalistas contemporáneos.

La búsqueda y selección del material se realiza a través de plataformas académicas como Google Académico, Acta Academica, Dialnet, Academia. edu y Virtualia, entre otras, además de bibliografía recomendada por psicoanalistas.

De este modo, el diseño metodológico se orienta a articular una lectura crítica del duelo en la contemporaneidad desde un enfoque psicoanalítico, situando sus tensiones con las transformaciones socioculturales de la contemporaneidad y proponiendo al dispositivo analítico como un espacio posible que habilita su elaboración.

Índice comentado

Capítulo 1: El duelo en psicoanálisis y su inscripción en la historia

Este capítulo se propone desarrollar los aportes del psicoanálisis sobre el duelo tomando como base las teorizaciones de Sigmund Freud. Se abordan las condiciones necesarias para su elaboración, los fundamentos y movimientos libidinales del trabajo de duelo, y la importancia del tiempo que conlleva.

Luego, a partir de los aportes de Jean Allouch y Jacques Lacan, se busca ampliar críticamente la mirada del paradigma freudiano poniendo el acento en la concepción de la sustituibilidad del objeto y la falta de referencia a la dimensión simbólica y comunitaria en el duelo. Se hace hincapié en esta última buscando subrayar el papel de la comunidad, el lazo social y los rituales en la elaboración de la pérdida.

En continuidad, el capítulo busca situar históricamente la concepción freudiana del duelo analizando la transformación social de la actitud del ser humano ante la muerte en los siglos XIX y XX, tomando los desarrollos de Philippe Ariès y Geoffrey Gorer que dan cuenta del

pasaje de una muerte ritualizada y socialmente compartida a una muerte individualizada, silenciada y negada. A partir de aquí, se sostiene la imposibilidad de pensar al trabajo de duelo por fuera de sus enlaces con la época y sus coordenadas socioculturales.

Capítulo 2: La época contemporánea y su incidencia en la elaboración del duelo

Este capítulo se propone describir las coordenadas socioculturales de la época contemporánea a fin de mostrar cómo inciden y obstaculizan la elaboración del duelo.

A partir de los aportes principales de Byung-Chul Han se analiza la sociedad de rendimiento, tal como la conceptualiza el autor, con sus coordenadas como los mandatos de producción, la aceleración del tiempo, la desaparición de los marcos simbólicos y los imperativos de no-dolor y bienestar, enlazando en cada caso el modo en que se contraponen a lo necesario para la elaboración de una pérdida. Así, se muestran los modos en que estas coordenadas tensionan dimensiones fundamentales del duelo como el tiempo subjetivo, el lugar para el dolor y las mediaciones simbólicas necesarias para su elaboración.

Para ello, se recuperan los aportes de algunos autores contemporáneos como David Vargas Castro y Marcelo Grigoravicius, abordando también fenómenos como la medicalización del sufrimiento, el papel de las tecnologías y la lógica de consumo como intentos de taponar la pérdida y evitar su dolor.

Capítulo 3: El psicoanálisis como refugio para el duelo

Este capítulo se propone presentar al dispositivo analítico como un espacio de refugio para la elaboración del duelo frente a las coordenadas epocales desarrolladas en el segundo capítulo. Se analiza el modo en que el psicoanálisis y su dispositivo se constituyen como un espacio que habilita la elaboración de la pérdida en la época contemporánea.

Primeramente, se sitúa el armado del dispositivo analítico a través de la teoría freudiana, haciendo alusión a la función de la palabra, la regla analítica fundamental, la posición del analista y del analizante, y la transferencia, mostrando cómo estos elementos habilitan un espacio para el duelo. Luego se toman aportes lacanianos para complejizar el modo de pensar el dispositivo analítico en sus enlaces con el duelo. Y por último, se sitúan aportes de psicoanalistas contemporáneos como Cristian Landriel, David Vargas Castro y Marcelo Grigoravicius, entre otros, quienes apoyándose en las bases freudianas y lacanianas desarrolladas abren y desarrollan la posibilidad de pensar en una clínica del duelo en la contemporaneidad.

Capítulo 1: El duelo en psicoanálisis y su inscripción en la historia

1.a. Consideraciones psicoanalíticas sobre el duelo

En un tiempo atravesado por las transformaciones de la Primera Guerra Mundial, Sigmund Freud, padre del psicoanálisis, comienza a desarrollar sus teorizaciones sobre el duelo.

En este contexto, Freud se encontraba en el segundo periodo de su producción; marcado por la diferenciación entre las neurosis narcisistas y las neurosis de transferencia, y por una profundización en su concepción del aparato psíquico y de la teoría pulsional. Es entonces cuando se propone escribir su proyecto metapsicológico, orientado a describir el funcionamiento de los fenómenos psíquicos considerando tres aspectos: tópico, dinámico y económico, y en cuyo marco escribe su texto principal sobre el tema: *Duelo y melancolía* (1917c)

Teniendo en cuenta esto, la concepción freudiana del duelo se apoya sobre los fundamentos de la teoría de la libido, aquella que Freud introduce en *Tres ensayos de la teoría sexual* (1905) y desarrolla más profundamente en *Introducción del narcisismo* (1914a). Allí, distingue entre libido yoica y libido objetal y recurre a la metáfora de la ameba para ilustrar el movimiento de la libido: señala la existencia de una investidura libidinal originaria del yo, que posteriormente es cedida a los objetos, pero que no se cede por completo, sino que en el fondo algo de ella persiste: “es a las investiduras de objeto como el cuerpo de una ameba a los pseudópodos que emite” (Freud, 1914a, p. 73).

Freud retoma esta imagen en las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1917a), donde afirma:

Comparamos la emisión de las prolongaciones con el envío de libido a los objetos, mientras que la masa principal de la libido puede permanecer en el interior del yo, y suponemos que en condiciones normales la libido yoica se transpone sin impedimentos en libido de objeto, y esta puede recogerse de nuevo en el interior del yo (Freud, 1917a, p. 379).

Sobre estas bases, que permiten comprender el modo en que opera la economía libidinal, en *Duelo y melancolía* (1917c) Freud postula que el duelo implica un trabajo psíquico de desasimiento libidinal. Se trata de un trabajo que se pone en marcha cuando el examen de realidad muestra que el objeto amado ya no existe más y exige quitar toda la libido que se encontraba enlazada al objeto. No obstante, a esta demanda se opone una comprensible

renuencia, ya que “el hombre no abandona de buen agrado una posición libidinal, ni aún cuando su sustituto ya se asoma” (Freud, 1917c, p. 242).

Esta operación no puede realizarse de forma inmediata; se lleva a cabo “pieza por pieza”, en relación con cada recuerdo y expectativa en que la libido se encontraba anudada al objeto. Es un trabajo que implica un gran gasto de tiempo, energía, y que va acompañado de un profundo dolor, mientras la existencia del objeto perdido continúa en lo psíquico (Freud, 1917c). Se trata de un trabajo lento que avanza poco a poco y que solamente puede ponerse en marcha cuando el objeto perdido ha tenido para el yo una gran importancia, “reforzada por millares de lazos” (Freud, 1917c, p. 253)

Cada representación es clausurada, sobreinvertida y posteriormente se consuma el desasimiento de la libido: el yo se vuelve otra vez libre y desinhibido para investir nuevos objetos. En efecto, Freud afirma que “el duelo mueve al yo a renunciar al objeto declarándose muerto y ofreciéndole como premio el permanecer con vida” (Freud, 1917c, p. 254).

En consonancia, el psicoanalista argentino Cristian Landriel (2016), quien aborda en profundidad la temática del duelo en la obra freudiana, sostiene que esta operación de ligazón y desligazón le permite al sujeto “poder arreglárselas” con lo traumático que produce la ausencia de un ser querido; es decir, es la manera en que el superviviente puede ocuparse del difunto.

Asimismo, la pérdida de una persona amada requiere de una entrega incondicional al duelo que poco deja para otros propósitos e intereses. En el plano anímico, este suele expresarse mediante un talante profundamente dolido, una pérdida del interés por el mundo exterior, una pérdida en la capacidad de amar y una inhibición del trabajo productivo en todo lo que no se relacione con el recuerdo o la memoria del muerto (Freud, 1917c).

Resulta importante señalar que, si bien estas manifestaciones implican grandes desviaciones de la conducta normal, Freud afirma que el duelo no es considerado un estado patológico ni debe ser remitido a un médico para su tratamiento. Por el contrario, en tanto reacción frente a la pérdida, es concebido como un proceso esperable que se superará con el tiempo y con la realización de este trabajo psíquico, por lo cual resulta inoportuno e incluso dañino perturbarlo.

No obstante, es preciso mencionar que el objetivo central del texto *Duelo y melancolía* (1917c) no reside en describir el duelo, sino en distinguirlo de la melancolía como disposición enfermiza y caracterizarla. Mientras que el duelo se distingue por un retiro progresivo de la libido del objeto perdido y trae aparejadas las presentaciones anímicas ya detalladas, la melancolía implica un retiro de la libido sobre el yo, lo cual provoca un profundo empobrecimiento yoico, que se traduce en autorreproches, autodenigraciones y un intenso delirio de insignificancia. Estos fenómenos, se sostienen sobre la ambivalencia hacia el objeto perdido y una posterior identificación con él, lo cual sitúa al conflicto psíquico en el interior del yo.

Si bien el presente trabajo no se centrará en el análisis de la melancolía como presentación clínica de la psicosis, resulta interesante recuperar la distinción en tanto permite pensar en los duelos “normales” y sus posibles desvíos. En esta línea, Laplanche y Pontalis (1996), en su diccionario del psicoanálisis freudiano, señalan que, entre el duelo normal y la melancolía, puede reconocerse una forma intermedia: el duelo patológico. Allí, el conflicto ambivalente hacia el objeto adquiere un lugar central, a raíz del cual los autores sostienen que el sujeto en duelo puede experimentar sentimientos de culpa por la muerte ocurrida, negar la pérdida o creer padecer la misma enfermedad que produjo la muerte del otro.

En este sentido, al momento de pensar en los duelos patológicos u obstaculizados, tanto la ambivalencia como la culpa adquieren una función central. La pérdida del objeto amado se consolida como una ocasión privilegiada para que emerja la ambivalencia de los vínculos de amor, lo cual puede contribuir a una conformación patológica del duelo exteriorizada en forma de autorreproches que prescriben la culpabilidad por la pérdida del objeto (Freud, 1917c, p. 248). No obstante, sin dejar de tener en cuenta las implicaciones que tienen estas dimensiones en el ámbito psíquico al momento de elaborar una pérdida en las neurosis, el presente trabajo se propone ir por otra vía: pensar en los duelos obstaculizados en su relación con las condiciones sociales y culturales que pueden interferir en su elaboración; dimensión que se retomará más profundamente en el siguiente capítulo.

Ahora bien, tanto en *Duelo y melancolía* (1917c), como en *La transitoriedad* (1915c), un breve ensayo redactado en la misma época que alude a las pérdidas provocadas por la guerra, Freud sostiene que lo normal en el duelo es el retiro de la libido del objeto perdido y su posterior desplazamiento hacia uno nuevo. Allí afirma:

Sabemos que el duelo, por doloroso que pueda ser, expira de manera espontánea. Cuando se acaba de renunciar a todo lo perdido, se ha devorado también a sí mismo, y entonces nuestra libido queda de nuevo libre para, si todavía somos jóvenes y capaces de vida, sustituirnos los objetos perdidos por otros nuevos que sean, en lo posible, tanto o más apreciables (Freud, 1915c, p. 311).

A partir de la lectura de estos textos freudianos, resulta posible entender la idea de sustitución respecto a un nuevo objeto que ya se asoma como también en la posibilidad de reconstruir todo después de la guerra.

Sin embargo, esta concepción ha generado múltiples contradicciones, incluso en el propio Freud, quien en correspondencia con Ludwig Binswanger, y rememorando la muerte de su hija Sophie, escribe:

Aunque sabemos que después de una pérdida así el estado agudo de pena va aminorándose gradualmente, también nos damos cuenta de que continuaremos inconsolables y nunca encontraremos un sustituto que rellene adecuadamente ese

hueco. Pues aún en el caso de que llegara a cubrirse totalmente, se habría convertido en algo distinto. Así debe ser, es el único modo de perpetuar esos amores a los que no deseamos renunciar (Freud, 1962, p. 431).

Estas palabras permiten distinguir una fisura entre lo propuesto teóricamente y lo vivido por el propio Freud, ya que su experiencia desborda sus propias conceptualizaciones. La tensión evidenciada habilita una lectura más compleja del trabajo de duelo, del cual siempre quedará un resto irreductible e incurable como marca singular de la pérdida.

En esta línea, y a partir de la lectura de esta y otras cartas en las que Freud escribe sobre la pérdida de sus seres queridos, Landriel (2016) sostiene que lo que está en juego en el duelo no es tanto la posibilidad de reemplazar al objeto, como lo plantean críticamente otros autores, sino la de recuperar la capacidad deseante. En este sentido, elaborar el duelo y que la libido vuelva a estar disponible para investir libidinalmente otros objetos implica reabrir el acceso al mundo y que reaparezca el gusto por las cosas (Landriel, 2016, p. 105).

Así, si bien no existe forma de reemplazar la singularidad del objeto perdido ni de ese vínculo, sí es posible asumir el “premio” de permanecer con vida, tal como lo formula Freud, y reabrirse a la investidura de otros vínculos.

No obstante, la teoría freudiana del duelo ha sido objeto de múltiples cuestionamientos, tanto en relación con la concepción de la sustituibilidad del objeto perdido como, especialmente, por su exclusivo énfasis en los aspectos intrapsíquicos de su elaboración. Diversos autores han señalado que Freud no contempla las variaciones históricas del duelo ni las transformaciones en la relación con la muerte, y que sus teorizaciones se apoyan sobre un aislamiento radical, que no tiene en cuenta la dimensión colectiva de la pérdida.

A este propósito, Jacques Lacan (2014) introduce una lectura que permite ampliar la concepción del duelo mediante su análisis a partir del ternario imaginario, simbólico y real. Si bien no desarrolla extensamente una teoría sobre esta temática, en el *Seminario 6: el deseo y su interpretación* (2014), introduce una dimensión particularmente valiosa para el presente trabajo: la dimensión simbólica de la pérdida.

Allí, Lacan señala que el duelo, cuando se trata de la pérdida de un ser esencial para el sujeto, resulta intolerable y deja un agujero, al modo de la *verwerfung* en la psicosis, pero localizado en lo real. Frente a ello, los ritos funerarios en tanto operaciones simbólicas, permiten intervenir ofreciendo una mediación que hace posible enfrentar el abismo que el duelo crea.

Estos ritos poseen un carácter macrocósmico, ya que nada puede colmar de significantes el agujero en lo real que deja la pérdida a no ser la totalidad del significante. Desde esta perspectiva, el trabajo de duelo se consume a nivel del logos, es decir, en el marco del grupo o de la comunidad como sostén y soporte del lazo simbólico que habilita la elaboración de la pérdida (Lacan, 2014).

Lacan afirma: “el trabajo de duelo se presenta ante todo como una satisfacción dada al desorden que se produce en virtud de la insuficiencia de todos los elementos significantes para afrontar el agujero creado en la existencia” (Lacan, 2014, p. 372).

En una línea afín, Jean Allouch (2011) subraya que *Duelo y melancolía* (1917c) fue escrito en un momento decisivo en la historia de la muerte en Occidente, cuando se produce el pasaje desde una exaltación romántica de la muerte hacia su progresiva y profunda exclusión del espacio público (Allouch, 2011, p. 145). Este fenómeno que Philippe Ariès denominó “la muerte invertida o prohibida” señala el inicio de una época en que la muerte es socialmente silenciada y el duelo es afectado por su creciente prohibición cultural. Esta contextualización que ofrece Allouch no es únicamente histórica, sino que permite comprender que el duelo mismo responde a coordenadas socioculturales cambiantes. De esta forma, la supuesta “normatividad” del modelo intrapsíquico propuesto por Freud se ve relativizada por la forma en que cada época concibe la pérdida y la trata simbólicamente.

Asimismo, Allouch sostiene que la versión freudiana del duelo promueve una elaboración psíquica solitaria, desprovista de toda referencia a quien pudiera intervenir como tercero entre el muerto y el que está de duelo. Deja de lado la función del público y la participación de los parientes de la persona en duelo, elementos fundamentales en la inscripción social de la pérdida (Allouch, 2011, p. 139).

A su vez, retoma las teorizaciones de Geoffrey Gorer, quien señala el carácter asocial del planteo freudiano y afirma que este “no contiene ni una palabra sobre la función del rito fúnebre, escribe como si la persona en duelo estuviera completamente sola, sin otra preocupación en la vida que acostumbrarse a su aflicción y elaborar su duelo” (Allouch, 2011, p. 54). Estos autores reconocen que el dolor y la pérdida implican una experiencia psíquica personal, pero también insisten en que está atravesada por la forma en que la sociedad trata a quien ha perdido a un ser querido. Por lo cual, el presente trabajo sostiene que las condiciones socioculturales inciden en la elaboración subjetiva de la pérdida, sosteniéndola, o sirviendo de obstáculo.

De este modo, las observaciones señaladas invitan a pensar el duelo no solo desde su dimensión intrapsíquica, sino también como una experiencia situada y atravesada por los discursos y relaciones que cada época establece con la muerte. En este sentido, comprender estas transformaciones históricas permitirá posteriormente interrogar las condiciones contemporáneas que inciden sobre la elaboración subjetiva de la pérdida.

1.b. El trasfondo histórico del duelo freudiano

Tal como se desarrolló en el apartado anterior, junto a la lectura crítica de Allouch (2011), la concepción freudiana del duelo se centra principalmente en una elaboración intrapsíquica individual de la pérdida. No obstante, el autor señala que estas teorizaciones no surgen en un vacío histórico, sino en un momento de profundas transformaciones en los modos

en que las sociedades occidentales se relacionan con la muerte. Situar estas coordenadas histórico-sociales abre la posibilidad de pensar más complejamente en el contexto en el que se inscribe la teoría freudiana para poder comprender e inferir la razón por la que ésta no tiene en cuenta las dimensiones socioculturales de la pérdida. A este propósito, los trabajos del historiador francés, Philippe Ariès resultan especialmente pertinentes para contextualizar las teorizaciones freudianas.

En textos como *Historia de la muerte en Occidente* (2000) y *El hombre ante la muerte* (1983), Ariès describe una profunda transformación en la actitud y el tratamiento de la muerte a lo largo de los siglos.

Señala que hasta la Primera Guerra Mundial, la muerte había sido históricamente un hecho público y social, que se encontraba integrado en la vida de los individuos y resultaba familiar. La muerte de un miembro de la comunidad era un acontecimiento público que emocionaba; cuando ocurría, la sociedad entera había sido alcanzada por la muerte y toda ella necesitaba cicatrizar. De modo que "la muerte de un hombre modificaba solemnemente el espacio y el tiempo de un grupo comunitario" (Ariès, 1983, p. 465).

El lecho de muerte era un acontecimiento colectivo: las casas se llenaban de vecinos, amigos, parientes e incluso niños que acompañaban al moribundo. Se organizaban ceremonias rituales y, una vez fallecida la persona, se seguían ritos religiosos y entierros en cementerios. El cual se continuaba con un período de duelo extenso que consistía de visitas a la familia y al cementerio, y se marcaba por el uso de vestimenta de luto y la realización de ceremonias rituales que ayudaban a que poco a poco la vida recobrara su curso habitual (Ariès, 1983, p. 465). El autor relata:

La vida se detenía aquí, se demoraba allí. Se tomaba tiempo para cosas aparentemente inútiles, improductivas. Las visitas del duelo rehacían la unidad del grupo, recreaban el calor humano de los días de fiesta: las ceremonias del entierro se convertían también en una fiesta de la que no estaba ausente la alegría, donde la risa hacía que con frecuencia las lágrimas desaparecieran (Ariès, 1983, p. 483).

Sin embargo, hacia la mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX, especialmente en las zonas más industrializadas, la sociedad comienza a expulsar la muerte, volviéndola cada vez más vergonzante y objeto de tabú. Desde entonces, la desaparición de un individuo ya no interrumpe la continuidad de la vida comunitaria: en la ciudad ya no hay pausas, todo sigue como si nadie muriese (Ariès, 1983, p. 466).

Ariès señala en este momento, el pasaje de "la muerte romántica del otro", caracterizada por una muerte ritualizada, asumida con dramatización y rodeada de afectos y solemnidad, hacia lo que denomina "la muerte prohibida o invertida", marcada por el silenciamiento, ocultamiento y expulsión de la muerte del espacio social; periodo en el cual Freud escribe *Duelo y melancolía*. Situar esta coincidencia temporal permite comprender cómo

el modelo freudiano del duelo se encuentra en correspondencia al tratamiento de la muerte y la aflicción que daba la sociedad en ese momento. El trabajo psíquico solitario del doliente, se corresponde con la retirada de la muerte y el duelo del espacio público y social marcado por Ariès.

Esta nueva forma de relación con la muerte tiene su origen, primeramente, en la tendencia del entorno por proteger al moribundo, ocultándole la gravedad de su estado. La mentira, motivada por el deseo de proteger al enfermo y hacerse cargo de su agonía, recubre un trasfondo más profundo y propio de la modernidad: el intento por evitar no solo al moribundo, sino a la sociedad entera, el fuerte impacto emocional que provoca la irrupción de la muerte en medio de la plena felicidad de la vida. De modo que la muerte se vuelve algo repugnante e indecente, que debe ser ocultado y silenciado (Ariès, 2000).

Esta expulsión de la muerte no se pone en juego solamente en plano social, sino que, como advierte Freud (1915a), también encuentra su correlato y fundamento en lo psíquico. En *De guerra y de muerte*, el autor advierte que la actitud cultural-convencional del individuo siempre tendió a desmentir la muerte mediante ficciones como la inmortalidad del alma, la vida después de la muerte y construcciones religiosas; arreglos con los que el sujeto tiende a hacer a un lado lo insoportable de la muerte. Esta tendencia se articula con la falta de representación de la muerte en el inconsciente que Freud señala: “en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (Freud, 1915a, p. 290).

A su vez, en la modernidad, siguiendo a Ariès, también se modificó el lugar donde ocurre la muerte: “Ya no se muere en casa, entre los deudos, sino que se muere en el hospital y solo” (Ariès, 2000, p. 84). El hospital se convierte en el lugar privilegiado de la muerte, que tiene lugar únicamente cuando los médicos fracasan en su intento por curar al enfermo. Freud (1915a), ya advertía esta tendencia a hacer privilegiar el carácter contingente de la muerte, destacando causas como el accidente, la infección o la vejez, en un esfuerzo por rebajarla de necesidad a contingencia (Freud, 1915a, p. 291).

De este modo, la muerte deja de ser ocasión de una ceremonia ritual presidida por el moribundo junto a sus seres queridos, y pasa a ser un fenómeno técnico, regulado por el equipo médico, que procura garantizar al paciente un *acceptable style of living while dying*, o *acceptable style of facing death* (Ariès, 2000, p. 86). Sin embargo, una muerte aceptable no tiene que ver con el moribundo, sino que se define por su capacidad de ser tolerada por los vivos y no desencadenar emociones fuertes en el espacio público. En este sentido, “uno solo tiene derecho a conmoverse en privado, es decir, a escondidas” (Ariès, 2000, p. 86).

A su vez, los ritos funerarios también se modifican, en un intento por reducir al mínimo las operaciones inevitables destinadas a hacer desaparecer el cuerpo, se recurre con mayor frecuencia a la cremación e incineración. Estas operaciones, como señala Ariès (1983) implican rechazar el culto a las tumbas y a los cementerios en favor de la creencia de que la muerte puede ser liquidada de forma más completa y definitiva. Aunque algunas ceremonias persisten,

estas deben ser discretas y desprovistas de toda expresión emocional: “importa ante todo que la sociedad, la vecindad, los amigos, los colegas y los niños adviertan lo menos posible que la muerte ha pasado” (Ariès, 2000, p. 87).

Las manifestaciones del luto son cada vez más rechazadas y tienden a desaparecer: ya no se lleva ropa oscura ni se adopta una apariencia distinta a la habitual. Si bien Ariès analiza este fenómeno en el marco de la sociedad del siglo XX, algunos autores contemporáneos han señalado que esta tendencia se profundiza en la actualidad. En *La desaparición de los rituales*, Han (2020) advierte que la disminución de los ritos, entendidos como formas que otorgan estabilidad y protección a la vida, dejan a esta última desprotegida, sin contención, orden ni transición, absorbida por el capitalismo y la producción.

En esta línea, las expresiones visibles de sufrimiento comienzan a ser mal vistas. Como señala Ariès, “una pena demasiado visible no inspira piedad, sino repugnancia; es un signo de desequilibrio mental o de mala educación: es mórbido” (Ariès, 2000, p. 87). El duelo solitario y retraído se impone así como único recurso aceptable, en tanto no interrumpa el curso de la vida ni confronte a la sociedad con la tragedia de la pérdida. “Ahora, las lágrimas del duelo son asimiladas a las excreciones de la enfermedad. Unas y otras son repugnantes. La muerte es excluida” (Ariès, 1983, p. 481)

Esta transformación también fue advertida, incluso antes que Ariès, por el sociólogo inglés Geoffrey Gorer en su ensayo precursor *The pornography of death* (1955), donde, a partir de experiencias personales y reflexiones sociológicas, plantea que, en el siglo XX, la muerte ha pasado a ocupar el lugar de tabú que anteriormente le correspondía al sexo.

Sostiene que en otras épocas la copulación y el nacimiento eran los innombrables de la experiencia humana, mientras que la muerte no constituía ningún misterio. “Sin embargo, a partir del siglo XX, parece haberse producido un silencioso cambio en la noción de pudor; mientras que la copulación se ha vuelto cada vez más mencionable, la muerte se ha tornado cada vez más indecible como proceso natural” (Gorer, 1955, p. 50, *traducción propia*).

Con el propósito de poner a prueba esta tesis, Gorer se dirige a sus colegas y conocidos para explorar la exposición a la muerte que ellos han experimentado a lo largo de su vida, y resalta: “no pude encontrar una sola persona mayor de sesenta años que no haya sido testigo de la agonía de la muerte de al menos un familiar cercano; pero no creo conocer una sola persona menor a treinta años que haya tenido una experiencia similar” (Gorer, 1955, p. 51). Si bien esta experiencia subjetiva no resulta representativa, se constituye como señal de los cambios relacionados a la actitud social ante la muerte.

A su vez, Gorer (1955) ilustra la inversión mencionada mediante una comparación significativa: mientras que nuestros bisabuelos crecían rodeados de historias sobre bebés encontrados bajo árboles o salidos de repollos, nuestros hijos, probablemente, escuchen relatos en los que los muertos se transforman en flores o descansan en hermosos jardines.

Según Ariès, esta inversión, sucedida con sorprendente rapidez, responde a la necesidad y el deber moral de preservar la felicidad tanto individual como colectiva, evitando

toda causa de tristeza, incluso cuando uno se encuentra profundamente desamparado. En este sentido, mostrar algún signo de aflicción implicaría pecar contra la felicidad (Ariès, 2000, p. 90).

En efecto, el período de duelo no es ya el del silencio del enlutado acompañado por un entorno solícito e indiscreto, sino el del silencio del entorno mismo: “El teléfono ya no suena, las gentes os evitan incluso. El enlutado es aislado para una cuarentena” (Ariès, 1983, p. 481). Así, se podría creer que la represión de la pena, la prohibición de su manifestación en lo público y la obligación de sufrir solo, no protegen al doliente, sino que agravan el trauma provocado por la pérdida (Ariès, 2000).

En este sentido, Allouch señala el reproche que Gorer realiza a la versión psicoanalítica del duelo en su paso por alto de lo social y de la función del ritual y el papel de los parientes del enlutado en la realización de un duelo (Allouch, 2011, p. 139). Sin embargo, es posible comprender cómo esto claramente responde a un momento en el que la muerte social ya no tiene lugar, donde el duelo se comienza a ver socialmente afectado por una prohibición: “ya no hay un duelo social, pero eso no deja a quien está de duelo absolutamente desguarnecido, porque le queda el duelo psíquico y aun intrapsíquico” (Allouch, 2011, p. 152).

Entonces, si bien esta falta de alusión a lo social y comunitario podría entenderse como un eco del silenciamiento de la muerte en Occidente, también surge la posibilidad de pensar esta omisión desde otras perspectivas. Al realizar una lectura de *Duelo y melancolía* (1917c), resulta evidente que Freud se limita a describir solamente los procesos intrapsíquicos implicados en la elaboración de una pérdida. Esto podría vincularse con el hecho de que se trata de un escrito metapsicológico, cuyo propósito es describir los procesos psíquicos y sus mecanismos en sus dimensiones tópicas, dinámicas y económicas. Sin embargo, no deja de resultar llamativo que no haga ninguna alusión a la función que cumplen los rituales y la comunidad en este trabajo, más aún cuando en *Tótem y tabú* (1913b) describe diversas prácticas y prohibiciones en las sociedades primitivas con el fin de teorizar acerca del tabú de los muertos y la ambivalencia en el duelo.

No obstante, a partir de los aportes de Ariès y Gorer, es posible situar históricamente una razón para esta ausencia: el énfasis freudiano en una elaboración psíquica individual del duelo se corresponde con el contexto de su escritura, un momento en que la muerte estaba siendo progresivamente expulsada del espacio social y público. En este sentido, podría pensarse que las coordenadas de una época no solo moldean los modos de vivir una pérdida, sino también los modos de pensarla y teorizar sobre ella.

De este modo, podríamos dejar abierta la pregunta acerca de cómo la contemporaneidad incide en las formas y posibilidades de elaborar una pérdida hoy.

Capítulo 2: La época contemporánea y su incidencia en la elaboración del duelo

Las transformaciones históricas en la relación de los individuos y las sociedades con la muerte permiten comprender que el duelo no es vivenciado de igual manera en todas las épocas. Las coordenadas socioculturales propias de cada tiempo inscriben a la muerte y al duelo de un modo particular.

Nuestra época, signada por la lógica capitalista, presenta diversas características que inciden en el modo en que los individuos se relacionan con el mundo en general y, consecuentemente, con la muerte y el duelo.

A este propósito, las reflexiones del filósofo surcoreano Byung-Chul Han, nos sirven para comprender la lógica de la sociedad contemporánea y los modos en que ésta moldea las formas de realizar un duelo.

Resulta posible afirmar que el duelo requiere principalmente de un tiempo subjetivo, mediaciones simbólicas, sostén comunitario y la habilitación del dolor para su elaboración. Sin embargo, el presente trabajo sostiene que estas condiciones se ven tensionadas por las características que configuran la época contemporánea; condiciones que podrían obstaculizar o entorpecer el despliegue de un trabajo de duelo.

2.a. La sociedad del rendimiento

A lo largo de su vasta obra ensayística, Han (2012) señala que la sociedad disciplinaria foucaultiana, que predominaba entre los siglos XVII y XIX, hoy en día ha quedado atrás. Aquella sociedad de los hospitales psiquiátricos, cárceles y fábricas que estaba constituida por sujetos de obediencia, es reemplazada en el siglo XXI por una sociedad de rendimiento. Este nuevo modelo, constituido por sujetos de rendimiento que son emprendedores de sí mismos y se establecen en una red de gimnasios, oficinas, aviones y centros comerciales, se distingue por su creciente productividad y está marcado por el auge del capitalismo.

La sociedad disciplinaria, que se identificaba por ser una sociedad de la negatividad, estaba definida por la prohibición, el deber de la obligación y el verbo modal “no poder”. Sin embargo, nuestra sociedad del rendimiento se desprende cada vez más de esta negatividad y se caracteriza por el verbo modal positivo “poder” sin límites.

En este marco, “los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” (Han, 2012, p. 27). Se pasa de la negatividad del *deber* a la positividad del *poder*, constituyendo a un sujeto más rápido y productivo que el sujeto de la obediencia, pero que sigue manteniendo aquella disciplina que había adquirido en el modelo de sociedad anterior (Han, 2012).

El autor sostiene que esta lógica de máximo rendimiento se encuentra fuertemente sostenida por la creciente positivización de la sociedad, que promueve una concordancia entre

el deber y el poder productivo. No obstante, en la actualidad, el sujeto de rendimiento es soberano de sí mismo: se encuentra libre de un dominio externo que lo obligue a trabajar o que lo explote; no está sometido a ningún amo, solo a sí mismo. El explotador es al mismo tiempo el explotado, bajo una libertad paradójica: la libre obligación de maximizar el rendimiento (Han, 2012). Se trata de sujetos individualizados que se autoexplotan libremente.

En este sentido, Han (2023) afirma que el régimen neoliberal busca aumentar la productividad aislando a las personas en favor de la libre competencia, transformando así la vida en una lucha por la supervivencia.

En este contexto, Han señala que “negatividades como el dolor son eliminadas a favor de la positividad de la satisfacción de las necesidades. La muerte es la negatividad por excelencia. La presión para producir la elimina” (Han, 2022, p. 16). Así, en las sociedades capitalistas “los muertos y los moribundos son cada vez menos visibles” (Han, 2022, p. 11), del mismo modo que lo advertía Ariès. Se trata del afán de una vida sin muerte que termina siendo mortal y que promueve, bajo un miedo inconsciente a la muerte, imperativos de acumulación, crecimiento y rendimiento donde incluso la muerte termina funcionando como una presión para producir.

2.b. La temporalidad del duelo ante la lógica de la aceleración

En continuidad con esta lógica del rendimiento, en su ensayo *El aroma del tiempo* (2015), Han señala una profunda transformación en la vivencia del tiempo y afirma que la sociedad se encuentra atravesando una crisis temporal. Esta crisis se debe a la incapacidad general para acabar y concluir, y se expresa en la sensación de que el tiempo pasa mucho más rápido que antes, se acelera.

Vivimos en un tiempo atomizado y fragmentado, donde reina la percepción de que todos los momentos son similares entre sí. Nada los distingue, de modo que el tiempo se experimenta como una duración vacía que se dilata sin principio ni fin. Como afirma el autor: “El presente se reduce a picos de actualidad. Ya no dura” (Han, 2015, p. 18). Se trata de una discontinuidad y dispersión generalizadas, en las que el tiempo ya no despliega ninguna fuerza ordenadora sino que se encuentra al servicio de la productividad.

A su vez, Han (2015) sostiene que esta aceleración del tiempo aparece también como una posible salida frente a la conciencia de finitud de la vida:

El disfrute de todas las opciones del mundo y el aprovechamiento máximo de las disposiciones propias se ha convertido en el paradigma de una vida exitosa. Quien vive doblando la velocidad también puede aprovechar el doble las oportunidades del mundo y de este modo tener dos vidas en una; quien va infinitamente rápido equipara su tiempo vital al potencialmente ilimitado horizonte del tiempo del mundo, a las posibilidades del mundo, creyéndose capaz de realizar en una única vida terrenal una

multiplicidad de opciones vitales, y eso hace que ya no necesite temer a la muerte como aniquiladora de opciones (p. 25)

No obstante, el autor advierte que una vida plena no se explica en función de la cantidad de cosas que un individuo logra realizar, sino que tiene que ver con el sentido que le otorga a cada decisión en particular. Aun así, afirma que la vida actual ha perdido la posibilidad de transitarse y de concluirse con sentido. De modo que la aceleración aparece como consecuencia de un tiempo que ha quedado sin sostén, es decir, que ya no tiene ningún sentido que lo rija.

En consecuencia, el tiempo de vida ya no se estructura en cortes, finales, umbrales y transiciones. Los individuos se apresuran de un presente a otro, sin pausas que estructuren la experiencia ni momentos decisivos que otorguen sentido. Las estructuras sociales que antes otorgaban duración, continuidad y creaban un lazo con el futuro, como la promesa, la fidelidad o el compromiso, hoy en día pierden importancia. Los cortes y las conclusiones presuponen un tiempo articulado y narrativo, pero en un proceso abierto e infinito nada llega verdaderamente a su fin (Han, 2015).

Esta imposibilidad para concluir que describe Han anticipa un problema central para procesos elaborativos como el duelo, que requieren de cortes en la lógica productiva y de un cierre con sentido para poder desplegarse. El autor profundiza esta idea al afirmar:

Los intervalos o los umbrales forman parte de la topología de la pasión. Son zonas de olvido, de pérdida, de muerte, de miedo y de angustia, pero también de anhelo, de esperanza, de aventura, de promesa y de espera. El intervalo, en muchos sentidos, también es una fuente de sufrimiento y dolor (Han, 2015, p. 59).

Se trata de un momento en el que el individuo se encuentra con lo desconocido despertando en él inquietud y angustia. Cuando este intervalo solamente se encuentra ligado a la negatividad de la pérdida, todos los esfuerzos se concentran en hacerlo desaparecer, por lo que estos son mayormente suprimidos o reducidos al mínimo posible. Sin estos espacios intermedios que confieren sentido y orientación solamente queda un caos de acontecimientos desarticulados, un espacio vacío y desorientado (Han, 2015, p. 62).

En consonancia, retomando los desarrollos de Hannah Arendt, Han distingue entre una *vita activa*, asociada a la acción y la productividad capitalista, y una *vita contemplativa*, vinculada a la pausa, la demora y la reflexión. En la sociedad contemporánea, la *vita activa* se impone sin pausas, y los momentos contemplativos de demora tienden a desaparecer o a estar subordinados al descanso necesario para seguir produciendo, es decir, ya no existe la habilitación para una verdadera pausa: el tiempo se ha quedado sin aroma (Han, 2015).

En efecto, la poca posibilidad de demorarse en aquello que no esté al servicio del rendimiento deja a la vida sin tiempos de elaboración. Esto se vuelve especialmente

problemático cuando se trata de la elaboración de un duelo, ya que necesita de tiempos intermedios no productivos para alojar y atravesar la pérdida. De este modo, la lógica temporal actual se muestra profundamente contradictoria con las condiciones que requiere un trabajo de duelo: intervalos, cortes y un tiempo contemplativo de elaboración para poder desplegarse.

Freud mismo advierte que el trabajo de duelo requiere de un gran gasto de tiempo y energía de investidura para poder desplegarse, en otras palabras resalta: "... se necesita tiempo para ejecutar detalle por detalle la orden que dimana del examen de realidad; y cumplido ese trabajo, el yo ha liberado su libido del objeto perdido" (Freud, 1917, p. 250).

David Vargas Castro (2022), psicoanalista argentino, retoma esta dimensión temporal y subraya que la vivencia de un duelo suspende toda cotidianidad. Se trata de un momento donde la realidad misma es puesta en suspenso. En palabras de Han, el doliente entra en un espacio intermedio, en un intervalo que no responde a la *vita activa*, sino que se encuentra en consonancia con la pausa y la contemplación.

Al preguntarse sobre la cantidad de tiempo que un duelo requiere para ser elaborado, Vargas Castro (2022) evoca la metáfora del caminante que Freud utilizaba para responder a la pregunta sobre la duración de un tratamiento psicoanalítico: "Tendría que saber el ritmo con el que camina el paciente, y además saber en qué partes del tramo disminuirá o acelerará su velocidad. En resumidas cuentas: es imposible responder a esa pregunta" (Vargas Castro, 2022, p. 42).

El duelo implica una temporalidad singular, que no puede ajustarse a una cronología lineal o a plazos estandarizados establecidos por un ente externo. Se trata de un tiempo particular para cada sujeto que no puede ser calculable de antemano.

No obstante, frente al tiempo fragmentado y a la imposibilidad de demora y duración la elaboración de un duelo se dificulta, llegando incluso a verse forzada a detenerse o acelerarse de manera artificial. La imposibilidad de sostener la inactividad, que encuentra su causa en el imperativo de rendimiento y producción, se contrapone a la lógica del duelo: "El sujeto en duelo es un trabajador, pero que no responde a la productividad ni al consumo del discurso capitalista" (Vargas Castro, 2022, p. 37). A raíz de esto, todos los esfuerzos se centran en disminuir el tiempo de duelo al mínimo indispensable. No resulta casual que el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM) haya establecido desde sus primeras ediciones un tiempo normativo en el que se espera pueda ser llevado a cabo un duelo, abreviándolo cada vez más.

Esto entorpece el trabajo de duelo y como consecuencia: "La herida permanece abierta, y la elaboración necesaria no se realiza en pro del empuje a la producción y consumo que el discurso capitalista imperante profesa: ¡Que sigan consumiendo! ¡Que sigan trabajando...pero no en su duelo!" (Vargas Castro, 2022, p. 44). De este modo, la aceleración y el imperativo de rendimiento eliminan los intervalos improductivos que un duelo exige, obstaculizándolo e incluso conduciendo a su patologización.

2.c. El duelo ante la desaparición de los marcos simbólicos

Estos intervalos necesarios para el duelo no solamente dependen de la vivencia del tiempo, sino que históricamente estuvieron sostenidos por marcos simbólicos y prácticas rituales que alojaban y ofrecían al doliente un espacio social para elaborar la pérdida. El duelo se identificaba por sus pautas sociales reconocibles, desde la ropa utilizada para vestir hasta las actividades sociales a las que el doliente podía asistir. Sin embargo, Han señala la desaparición y transformación de estos rituales en la contemporaneidad como otra de las condiciones que, podemos indicar, dificulta la realización de un duelo.

Antes de abordar las causas de esta desaparición, resulta pertinente recuperar el modo en que Han (2020) conceptualiza a lo ritual: los rituales son acciones simbólicas que configuran las transiciones esenciales de la vida; son “técnicas de instalación en un hogar” (Han, 2020, p. 12) que hacen habitable el tiempo y lo ordenan, otorgándole estabilidad a la vida con su repetición. Los rituales transmiten y representan valores que mantienen cohesionada una comunidad, generando una unión y cercanía omnipresente: una “comunidad sin comunicación” (Han, 2020, p. 11).

En el duelo específicamente, “la ceremonia funeraria se aplica como un barniz sobre la piel, protegiéndola y aislándola de las atroces quemaduras que causa la muerte de un ser amado” (Han, 2020, p. 27). El rito funerario, como praxis simbólica, congrega a los hombres y se dirige a toda la comunidad que se encuentra profundamente afectada, tal como ya señalaba Ariès.

Desde el psicoanálisis, tal como advertía Lacan (2014), el rito introduce una mediación significativa frente al agujero que deja la pérdida, constituyéndose como un intento simbólico de hacer con la conmoción que ésta produce para el despliegue del trabajo de duelo. Veronica Wainszelbaum, psicoanalista argentina, afirma: “Los ritos representan una mediación que se opone a la inmediatez del sin tiempo, y el tiempo es necesario para la elaboración” (2021b, p. 834).

En este sentido, lo sagrado y lo ritual presuponen una renuncia a la lógica del trabajo y la aceleración, un tiempo contemplativo que permita un cierre y una continuidad. Sin embargo, el régimen neoliberal elimina toda forma de finalización para incrementar la producción. Así, Han resalta: “cuando todo tiene carácter de producción los rituales desaparecen” (Han, 2020, p. 60).

En este contexto, “lo simbólico como un medio en el que se genera y por el que se transmite comunidad está hoy en día desapareciendo” (Han, 2020, p. 17). Así, junto con la desaparición de los símbolos se produce también una erosión de la comunidad.

La virtualización de los vínculos repercute fuertemente en los modos de elaborar una pérdida, donde la experiencia del otro se reduce a su imagen o su presencia digital, dejando por fuera todo lazo social que acompañe al doliente. Así, en la era de la hipercomunicación todo tipo de interacción se despoja de su corporalidad; ya no se trata de una comunicación

entre cuerpos, sino entre pantallas. Esto mismo fomenta la falta de vinculación y sociabilidad genuina, dando paso a una relación con lo igual, que no deja lugar para la fricción de la alteridad (Han, 2014b).

No obstante, Han (2020) advierte que la desaparición de los rituales religiosos se encuentra ligada también al ideal contemporáneo de autenticidad. Las prácticas rituales, al sostenerse en la repetición y en una exterioridad simbólica compartida, se vuelven incompatibles con la exigencia actual individualista de expresarse de forma libre, singular y auténtica.

En nombre de la autenticidad o de la búsqueda de lo supuestamente verdadero, los individuos se despojan cada vez más de los rituales establecidos, ya que son considerados formas vacías o superficiales. Solo resultan auténticos los sentimientos espontáneos o los estados subjetivos inmediatos, mientras que el comportamiento ritual ancestral, por su formalidad e inscripción institucional, se descalifica como inauténtico o impuesto desde afuera.

De este modo, la disminución de los rituales colectivos y religiosos fue dando paso a nuevas formas de ritualidad más individualizadas y subjetivas, que ya no apuntan a la creación de un lazo simbólico ni de una narración que otorgue sentido, sino a la autoafirmación narcisista. En consonancia, Johanna Sumiala y Michael Hviid Jacobsen (2024), destacan como estas nuevas formas de ritualidad más individualistas suelen estar mediadas por las tecnologías digitales. Por lo cual, sostienen que se trata de un nuevo modo de duelar: el duelo digital, que genera una nueva familiaridad y cercanía cotidiana con la muerte.

En esta línea, y bajo la premisa de que los individuos se encuentran constantemente habitando un espacio liminal entre la vida online y offline, Soto y Fiotti (2018) señalan a la red virtual como un soporte simbólico importante para la elaboración de un duelo. Las autoras sostienen que el duelo online, mediante la publicación de posteos, mensajes y perfiles memoriales en las redes sociales, se despliega como un nuevo modo de ritualización que tiende hacia la expresión y conmemoración en un espacio público compartido.

Algunos autores podrían afirmar que esto recupera en cierto modo la dimensión comunitaria de los antiguos rituales, no obstante, desde la lectura de Han, se podría afirmar que esta exposición no constituye un verdadero espacio socio-comunitario. Las interacciones en redes sociales que surgen como respuesta a estas expresiones de dolor no responden a una verdadera comunidad que escucha, sino que se trata más bien de una “comunicación sin comunidad” (Han, 2020).

En continuidad con las actitudes históricas del sujeto frente a la muerte que señalaba Ariès, Sumiala y Jacobsen (2024) denominan a la época contemporánea como aquella de la muerte espectacularizada y digital. Donde proliferan publicaciones conmemorativas en redes sociales que lejos de interrumpir el ritmo de vida cotidiana, se integran a ella siendo mostradas junto al contenido regular y ordinario que es expuesto diariamente. De este modo, se promueve una lógica de exposición y espectacularidad que estandariza formas de expresar el dolor y

encubre nuevas formas de silenciamiento, sin promover el sostén social y comunitario necesario para su elaboración.

En este sentido, Han sostiene que, la digitalización provoca una creciente pérdida de la mirada y la voz que contienen y producen una verdadera cercanía relacional: “Estar conectado no es lo mismo que estar vinculado. La conectividad sin límites es justo lo que debilita la vinculación” (Han, 2023, p. 42).

Los medios digitales, lejos de unirnos, amplían nuestra distancia: “intentamos acercar al otro tanto como sea posible, para destruir la distancia frente a él y establecer la cercanía. Pero con ello no tenemos nada del otro, sino que más bien lo hacemos desaparecer” (Han, 2014b, p. 37). Así, el lazo social que sostiene lo comunitario se diluye, dando lugar a individuos aislados a los que no les pertenece ningún alma ni espíritu que los congrege en una acción común (Han, 2014a).

En este contexto, se pierde la dimensión de la escucha activa y la participación del prójimo en los sufrimientos del sujeto en duelo: “Hoy oímos muchas cosas, pero perdemos cada vez más la capacidad de escuchar a otros y de atender a su lenguaje y a su sufrimiento. Hoy, de alguna manera, cada uno se queda a solas con sus sufrimientos y sus miedos” (Han, 2017, p. 60).

En consonancia, Grigoravicius et al. (2021b), tomando los desarrollos de Young (2012) y Fernandez-Alcantara (2017) señalan que la imposibilidad de hablar con otros del dolor padecido en la pérdida y contar con su contención emocional complica el desarrollo del duelo. “La muerte tiende a ser desmentida y el duelo no encuentra el lazo social que necesita. El fundamental soporte de los otros se diluye entorpeciendo la subjetivación de la pérdida” (Grigoravicius et al., 2021b, p. 74).

De este modo, la función esencial que cumple el otro en el reconocimiento de una pérdida se ve entorpecida. El incremento de posteos y mensajes en la web a veces no hace más que prolongar el sufrimiento y exponer un dolor íntimo sin una respuesta contentiva de la comunidad. Así, si bien el uso de las redes sociales puede favorecer el atravesamiento de una pérdida, debemos estar advertidos ya que puede provocar que el sufrimiento se privatice e individualice impidiendo una socialización y acompañamiento verdadero (Han, 2017).

2.d. El talante dolido ante el imperativo de felicidad y la patologización del duelo

Tanto en *La transitoriedad* (1915c) como en *Duelo y melancolía* (1917c), Freud destaca el carácter extraordinariamente doloroso que implica ejecutar pieza por pieza la orden que demanda el examen de realidad: quitar toda la libido de sus enlaces con el objeto conlleva una elevada sensación de displacer y dolor.

Ahora bien, la dimensión del dolor como parte constitutiva del duelo se ve tensionada en la actualidad por la forma en que la sociedad se relaciona con el sufrimiento.

En *La sociedad paliativa* (2021), Han señala que la contemporaneidad padece de lo que él denomina como “algofobia”: una fobia al dolor y un miedo generalizado al sufrimiento; por el cual, el individuo trata de evitar toda sensación que genere displacer. El dolor es reducido a un asunto puramente médico e interpretado como síntoma de debilidad que debe ser ocultado o eliminado, ya que no resulta compatible con la lógica del rendimiento.

El dolor es percibido como algo que carece de sentido y debe ser combatido con la ingesta de analgésicos que lo silencien. Incluso el auge de la psicología positiva contribuye a esta idea, ya que se encuentra íntimamente ligada a la promesa de un bienestar permanente que puede ser creado con el uso de medicamentos (Han, 2021, p. 13). De este modo, se despoja al dolor de toda posibilidad de expresión: “se priva al dolor de todo lenguaje para reducirlo a un mero asunto de técnica medicinal” (Han, 2021, p. 58).

Este rechazo al dolor no adviene de forma aislada, sino como una de las formas que adquiere la negatividad en la sociedad contemporánea y tiende a ser soslayada en pos de la superproducción, el superrendimiento y la supercomunicación (Han, 2012; 2021). La sociedad actual vive en tiempos de exceso de positividad, donde se desmiente y niega todo tipo de negatividad, incluyendo la muerte, respondiendo al intento de maximizar la producción. Utilizando así el imperativo de felicidad constante como fórmula de dominación: “Como capital emocional positivo, la felicidad debe proporcionar una ininterrumpida capacidad de rendimiento” (Han, 2021, p. 23).

En este contexto, los excesos de positividad eliminan la negatividad necesaria para la elaboración de una pérdida, dejando poco lugar para la falta y para la no productividad. El sujeto en duelo choca contra los mandatos de bienestar y rendimiento que no coinciden con las condiciones necesarias para la elaboración de una pérdida y el duelo se ve obstaculizado.

En esta misma línea, Grigoravicius y Toso (2021a), señalan que el imperativo de felicidad junto con el ideal de consumo contemporáneo impulsan una salida inmediata al dolor: “Se promueve la solución al dolor, no por la vía de la elaboración y tramitación simbólica, sino por la vía del goce a través de objetos parciales de la pulsión...” (p. 18). Los medios sociales y los juegos de ordenador se constituyen como los anestésicos por excelencia, que no dejan lugar a la creación de narrativas, sentidos referenciales ni instancias superiores que revistan el dolor y lo hagan soportable (Han, 2021, p. 42).

Así, se desmiente la pérdida y se genera una ilusión de felicidad por la vía de lo pulsional que no hace más que evitar el encuentro del yo con la negatividad, con sus limitaciones, con la castración y con la muerte. De este modo, el imperativo de la época de la inmediatez, el continuar sin pausas y el no-dolor, promueven la sustitución express del objeto como salida de un duelo; no al modo freudiano de volver a abrir el juego al deseo luego de una elaboración psíquica, sino obturando la falta y promoviendo la continuidad del rendimiento productivo.

En este sentido, “la muerte y el dolor no tienen cabida en el orden digital. No hacen más que perturbar” (Han, 2021, p. 74). Sin embargo, el dolor no puede ser directamente

expulsado de la vida, sino que cuando no encuentra contención en lo social pasa a ser vivenciado en privado, en soledad, generando aún más sufrimiento. Así, el sujeto recurre rápidamente a vías anestésicas que mitiguen ese dolor: ya sea mediante medicamentos, a través de las tecnologías o relegándose al ámbito del trabajo, donde termina vivenciando su pérdida en soledad, sin una palabra del otro que acompañe.

Con el propósito de ilustrar el valor de la presencia del otro en la experiencia del dolor, Han (2021) recupera un breve relato de Viktor von Weizsäcker que permite pensar en la dimensión intersubjetiva del sufrimiento y la importancia de la función del otro en su curación:

Cuando la hermanita ve que el hermanito siente un dolor encuentra un camino que está más allá de todo conocimiento: cariñosamente su mano encuentra el camino, acariciando quiere *tocarlo* allí donde le duele. De este modo la pequeña samaritana se convierte en el primer médico. En ella opera inconscientemente un saber acerca de una eficacia primordial que dirige su impulso hacia la mano y conduce la mano hacia el contacto eficaz. Porque esto es lo que experimenta el hermanito: la mano le hace bien. Entre él y el dolor se interpone la sensación de «ser tocado» por la mano de la hermanita y el dolor se retrae ante esta nueva sensación (Han, 2021, p. 47).

Mediante esta escena, el autor busca señalar que el dolor se vuelve soportable en el encuentro con el otro, donde su presencia simbólica media el sufrimiento. Sin embargo, esta experiencia de *ser tocado*, hoy en día resulta cada vez más rara. La soledad, el aislamiento y la pérdida de la solidaridad se imponen en nuestra sociedad, y ante cualquier forma de dolor, más aún cuando se trata de un duelo, nos falta la mano del otro. “Ningún analgésico puede reemplazar aquella escena primordial de la curación” (Han, 2021, p. 48).

En palabras del autor: “Hoy estamos perdiendo por completo la desnudez anímica, el estar expuestos, el dolor por el otro. Por así decirlo, nuestra alma está encallecida, de modo que no somos nada sensibles ni receptivos para el otro” (Han, 2021, p. 82).

Esta pérdida de sensibilidad da cuenta más profundamente de la dimensión afectiva de nuestra sociedad, donde el intento por eliminar el dolor conlleva también la pérdida de toda posibilidad de ser afectado por el otro. De este modo, se somete el dolor al tratamiento medicinal, aislándolo y arrebatándole su dimensión social, obstaculizando así su tramitación.

Ahora bien, esta tendencia a eliminar el dolor y aislarlo de toda mediación simbólica no se limita al plano sociocultural, sino que encuentra su correlato en el discurso clínico contemporáneo. El *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM), en sintonía con los valores capitalistas, tiende a establecer tiempos esperables en que debe ser realizado un duelo.

En este sentido, Vargas Castro (2022) señala que el DSM-5 eliminó el criterio de exclusión por duelo en el diagnóstico de depresión mayor, lo que permitió que pasadas apenas dos semanas de una pérdida significativa, un individuo pudiera ser catalogado con depresión.

De este modo, se invitaba a la intervención psicofarmacológica en nombre de la prevención, pero respondiendo a los tiempos del rendimiento y la producción. Frente a esto, Vargas Castro afirma: “si se diagnostica los albores de un duelo como depresión, precisamente para evitar una depresión, se entorpece el trabajo de duelo, lo cual trae como consecuencia, en varias ocasiones ... depresión” (2022, p. 44).

No obstante, en continuidad con esta tendencia, Elena Levy Yeyati (2022) señala que la última edición del manual, el DSM-5-TR, incorporó el diagnóstico de *Trastorno por duelo prolongado* como respuesta ante la muerte de un ser cercano ocurrida al menos doce meses antes. Algunos de sus síntomas descriptivos son: añoranza por la persona fallecida, preocupaciones con recuerdos del muerto, dolor emocional intenso, dificultad para retomar relaciones y actividades cotidianas, entre otros. Tal como afirma Levy Yeyati (2022), las diferencias con el duelo normal solamente residen en la duración e intensidad “anormal” de estas, lo cual podemos decir, no favorece al alojamiento social que necesita el doliente sino que coincide con su patologización, pronta medicalización y aislamiento.

Esta “anormalidad” responde al modelo productivo que hemos caracterizado mediante los desarrollos de Byung-Chul Han. El empuje a la felicidad y al rendimiento no hace más que promover una rápida medicalización anestésica, que elimine y mitigue el dolor para continuar con la vida como si nada hubiera pasado. De este modo, “se patologizan aspectos de la vida que hasta entonces se consideraban naturales mediante su inclusión como nuevo trastorno” (Levy Yeyati, 2022, p. 54), reforzando la idea de que todo sufrimiento y malestar debe ser eliminado en lugar de elaborarse simbólicamente.

En este contexto, donde el dolor y la pérdida son silenciadas bajo la lógica del rendimiento, el presente trabajo sostiene que resulta especialmente interesante y necesario recuperar el valor del psicoanálisis como dispositivo que aloja el malestar y respeta la singularidad de sus tiempos.

El psicoanálisis se constituye como una práctica que ofrece un espacio para la palabra y el encuentro con el otro, donde el sufrimiento puede ser simbolizado, alojado y compartido en transferencia. De este modo, el dispositivo psicoanalítico se configura como refugio frente a los mandatos sociales y discursos que buscan la patologización y no permiten un tiempo de elaboración. Tal como advertía Freud (1912a), el analista sosteniendo una posición de escucha y abstinencia, actúa “como la luna de un espejo, mostrando solo lo que le es mostrado” (p. 117), respetando así el tiempo y la emergencia de la verdad singular del sujeto.

En este sentido, “las drogas pueden mitigar el dolor superficial, pero nada pueden contra la verdad personal que solo emerge a través de la palabra” (Leader, 2011, p. 180). Así, frente a la época del rendimiento, el psicoanálisis busca restituir el tiempo, la palabra y el lazo que un duelo requiere para su elaboración.

Capítulo 3: El psicoanálisis como refugio para el duelo

Frente a las dificultades que la época contemporánea presenta a la elaboración del duelo trabajadas en el capítulo anterior, el psicoanálisis se constituye como una práctica que habilita un espacio para alojar la pérdida. El dispositivo analítico, sostenido en la palabra, la transferencia, el tiempo subjetivo y el lazo con un otro, ofrece un espacio donde el dolor y la pérdida pueden ser escuchados, alojados y simbolizados, sin ajustarse a los tiempos del rendimiento.

En este contexto, resulta pertinente recuperar los fundamentos del psicoanálisis para ubicar cómo el dispositivo logra alojar y proponer una dirección de la cura que haga lugar a la pérdida.

3.a. Fundamentos freudianos del dispositivo analítico

Con el propósito de situar los modos en que el psicoanálisis puede alojar el trabajo de duelo, resulta fundamental recuperar primeramente la concepción freudiana del malestar y los principios técnicos y éticos que hacen al dispositivo analítico.

En su emblemático texto, *El malestar en la cultura* (1930), Freud ubica al padecimiento y al malestar de una manera particular: como una condición estructural y constitutiva del ser humano. Señala el ímpetu del sujeto por alcanzar la felicidad y mantenerla, excluyendo toda señal de dolor y displacer, tal como señala también Han en sus ensayos.

Freud advierte que la dicha adviene necesariamente acompañada de fenómenos de desdicha y malestar, afirmando: “Estamos organizados de tal modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste y muy poco el estado. Ya nuestra constitución, pues, limita nuestras posibilidades de dicha” (Freud, 1930, p. 76).

A su vez, sostiene que el sufrimiento siempre va a amenazar al sujeto desde tres vías principales: desde el propio cuerpo, desde el mundo exterior y a través de los vínculos con otros seres humanos, marcando a este último como el más doloroso. A partir de lo cual señala: “Nunca estamos menos protegidos contra las cuitas que cuando amamos; nunca más desdichados y desvalidos que cuando hemos perdido al objeto amado o a su amor” (Freud, 1930, p. 82).

Este reconocimiento de un malestar estructural, inherente a la condición humana, resulta indispensable al momento de pensar en los modos de tramitar una pérdida. El psicoanálisis ofrece una lectura diferente del dolor respecto de los discursos contemporáneos, ya que, lejos de buscar su eliminación, lo aloja en el campo del lenguaje apostando a “hacerlo hablar”.

Ya desde el inicio de su obra, Freud situó a la palabra como eje central de la práctica psicoanalítica, incluso antes de que el método psicoanalítico estuviera formalizado. El alivio sintomático que producía poner en palabras aquello que aquejaba al sujeto mostraba un gran

efecto terapéutico. Fue gracias a su trabajo con la paciente de Josef Breuer, Anna O., que Freud comenzó a darse cuenta de esto, y luego de unos años formalizó la escena de la palabra mediante el armado fundamental del dispositivo analítico.

Es en una serie de textos recopilados bajo el título: *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, donde expone las coordenadas principales del dispositivo analítico. Allí delimita el modo particular de situar la relación terapéutica y los modos de ejercer la práctica, estableciendo principios técnicos y éticos que resulta esencial recuperar para pensar en el psicoanálisis como un espacio para la elaboración del duelo en la época contemporánea.

En momentos donde el trabajo de duelo aparece obstaculizado, el dispositivo analítico, regido por la regla fundamental de la asociación libre, ofrece un espacio donde las asociaciones del analizante pueden ser dichas. La indicación de “comunicar todo cuanto atrape en su observación de sí atajando las objeciones lógicas y afectivas que querrían moverlo a seleccionar” (Freud, 1912a, p. 115), habilita en el analizante algo diferente a lo que exige la época. En un contexto que exige soluciones rápidas al malestar y expulsa toda manifestación del dolor, la asociación libre permite la emergencia de asociaciones y recuerdos que pueden resultar dolorosos y que de otro modo quedarían desplazados bajo la exigencia de “estar bien” o “no mostrar el dolor”.

A su vez, la posición del analista, sostenida en la atención flotante, la neutralidad y la abstinencia, permite que el espacio analítico no quede teñido por prejuicios o expectativas propias, que pueden obedecer a las exigencias de la sociedad del rendimiento. Freud (1912a) plantea que el analista debe evitar fijar su atención intencionadamente en aquello que aparece en el discurso del paciente; debe prestar la misma atención a todo lo que escucha sin tensar o fijar la atención obedeciendo a sus propias expectativas. Del mismo modo, la neutralidad y la abstinencia aseguran que el analista no interprete a partir de sus prejuicios e intereses personales ni ponga en juego aquello que responda a su propia subjetividad. Así, no se constituye como un modelo ideal para el analizante ni se ocupa de orientarlo mediante consejos o sugerencias (Freud, 1917b). En el contexto del duelo, esta posición resulta fundamental, ya que frente a una época que desalienta la expresión del sufrimiento y exige una rápida recuperación, el analista no impone soluciones ni sigue la lógica de inmediatez y felicidad, sino que habilita la expresión del dolor en los tiempos y modos singulares de cada analizante.

En este contexto, la pregunta por la duración de un tratamiento analítico es de respuesta casi imposible, al igual que la pregunta por la duración de un trabajo de duelo. Es por ello que este último encuentra lugar en el psicoanálisis: se trata de un espacio que habilita lapsos más prolongados que responden a la singularidad propia de cada analizante, un tiempo puramente subjetivo. En contraposición a la aceleración temporal y a la inmediatez propias de la época, el psicoanálisis habilita una temporalidad distinta, sostenida en la pausa y la demora necesarias para que el dolor encuentre palabra. En un contexto donde, como advierte Han, todo tiende a ajustarse al modelo de producción, el análisis restituye un tiempo que no

responde al del rendimiento, indispensable para la elaboración de una pérdida. Podría pensarse como “una revolución del tiempo que devuelve a este su aroma” (Han, 2016, p. 12).

Ahora bien, todo tratamiento psicoanalítico se sostiene sobre un lazo particular entre el analista y el analizante: la transferencia. Se trata del lazo libidinal en el que se ponen en juego modos de vincularse que se constituyen en la infancia, que tienden a repetirse a lo largo de la vida y de un modo particular en la relación analítica (Freud, 1912b). La transferencia se constituye como el más poderoso resorte de la cura analítica, que introduce un otro al cual el analizante puede dirigir su discurso y sus afectos, un otro que recibe aquello que hace sufrir al sujeto.

Precisamente en el contexto del duelo, esta dimensión del análisis se vuelve especialmente valiosa. La pérdida confronta al sujeto con un dolor y un desamparo que muchas veces no encuentra sosten en su entorno inmerso en la prisa y exigencia por retomar rápidamente la cotidianeidad. Frente a esto, la transferencia ofrece la presencia de un otro que aloja, escucha y permite poner palabra al dolor sosteniendo y acompañando aquello insoportable de la pérdida.

Además, en una época caracterizada por vínculos cada vez más frágiles y por la tendencia a la privatización del sufrimiento, la transferencia introduce un lazo que se opone a esta lógica, al no exigir bienestar, rendimiento ni rapidez. Se trata de un lazo donde la pérdida puede encontrar palabra y sostén en tiempos donde el lazo al otro se vuelve cada vez más débil.

Ahora bien, este lugar fundamental que adquieren la transferencia y el dispositivo analítico para el duelo no puede ser pensado sin tener en cuenta ciertas tensiones con la obra freudiana. Freud sitúa al psicoanálisis bajo una premisa fundamental que orienta la práctica: hacer consciente lo inconsciente. En este sentido, el trabajo analítico, tal como él lo concibe, no tendría lugar en el duelo normal, ya que como advierte Freud no se trataría de un fenómeno del orden de lo inconsciente. En *Duelo y melancolía* (1917c), sostiene que “no hay nada inconsciente en lo que atañe a la pérdida” y que, al tratarse de un afecto normal, no es preciso remitirlo a un médico para su tratamiento, ya que pasado cierto tiempo se superará.

Sin embargo, tal como se analizó a lo largo de este trabajo, las coordenadas de la época contemporánea pueden obstaculizar el trabajo de duelo dificultando la inscripción simbólica de la pérdida. Es por ello que cuando el dolor queda sin sostén y lugar, el dispositivo analítico puede ofrecer un espacio de refugio donde la pérdida pueda ser escuchada y alojada, comenzando a elaborarse a través de la palabra y el lazo transferencial.

3.b. La orientación lacaniana del dispositivo analítico

Ahora bien, con el objetivo de ampliar la lectura del dispositivo analítico y continuar situando su valor para pensar en una clínica del duelo, resulta pertinente recuperar algunos aportes lacanianos. Si bien Lacan realiza un retorno a la obra freudiana, en ciertos puntos

complejiza y reformula algunos principios fundamentales, en especial en lo que respecta a la transferencia y la posición del analista, introduciendo otra mirada que resulta muy interesante tener presente para pensar esta temática.

Retomando la importancia fundamental de la transferencia como *modus operandi* del psicoanálisis, Lacan agrega a la concepción freudiana una dimensión central para comprender la situación analítica: la función del Sujeto Supuesto Saber. Con el fin de explicarla señala: “en la relación transferencial de uno con otro se instituye una búsqueda de la verdad en la que se supone que uno de los dos sabe o, al menos, que sabe más que el otro” (Lacan, 1987, p. 143). El analizante acude a un análisis porque supone un saber sobre aquello que lo aqueja y encarna ese saber en el analista, dirigiendo su discurso a un Otro. Esta suposición hace posible la asociación libre y la puesta en marcha del trabajo analítico.

Sin embargo, el analista no debe identificarse con este lugar del saber en el que lo ubica el analizante. Tal como sostiene Lacan en *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1975), el analista sin dudas dirige la cura, pero no debe dirigir al paciente, sino hacer aplicar por el sujeto la regla analítica fundamental (p. 560). Su tarea no es orientar, aconsejar ni ofrecer un saber dado, sino sostener las condiciones para que la producción de saber advenga del analizante. Si el analista interviene desde sus ideales o desde su propia subjetividad, la escena analítica se vuelve una relación dual y la especificidad del psicoanálisis se pierde. En este sentido, Lacan evoca los fundamentos del bridge para situar que “los sentimientos del analista sólo tienen un lugar posible, el del muerto” (1975, p. 563); esto no implica un silencio absoluto, sino abstenerse de ocupar el lugar del saber, evitando colmar la demanda del sujeto y preservando la idea de que en el análisis hay solamente un sujeto en juego: el analizante (Lacan, 1975; Ceballos y Prospero, 2009).

Esta orientación se opone a la tendencia contemporánea que interpreta al dolor y al sufrimiento como algo a eliminar y concibe a la terapia como un espacio de reeducación emocional o de obtención de bienestar y felicidad inmediato. Mientras que los discursos contemporáneos privilegian soluciones rápidas y técnicas que provean alivio, el psicoanálisis sostiene con su práctica la posibilidad de que emerja la verdad subjetiva del analizante. En este sentido, el analista no se ubica como aquel que ofrece explicaciones o técnicas de superación, sino que se posiciona como un Otro barrado, situándose por su carencia en ser (Lacan, 1975, p. 563), escuchando sin otorgar sentidos apresurados y absteniéndose de sus propios prejuicios; permitiendo que el sujeto se encuentre con su decir, con sus equívocos y con lo inesperado que emerge allí. Esta orientación se sostiene sobre la concepción lacaniana del inconsciente estructurado como un lenguaje: el trabajo analítico “parte de los decires del sujeto para regresar a ellos” (Lacan, 1975, p. 574). No se trata de comprender ni ofrecer significados, sino de abrir un espacio donde ese decir pueda desplegarse.

En esta misma línea, más adelante en su enseñanza, Lacan (1992) señala que el analista debe ubicarse en la posición de semblante del objeto a: no desde el lugar del ideal que

encarna el saber ni desde el lugar de semejante, sino semblanteando el objeto a para causar el deseo del analizante y permitir que advenga algo de su verdad subjetiva.

En efecto, esto adquiere una gran relevancia al pensar en los casos de duelo. Tal como señala Lacan en el *Seminario VI: El deseo y su interpretación* (2014), la pérdida confronta al sujeto con un agujero en lo real, con un punto insoportable que resulta imposible de colmar por alguna significación, explicación o saber. La muerte de un ser querido deja en el sujeto un dolor y una confrontación con la finitud que resulta insoportable. Esta dimensión permite comprender la demanda desesperada con la que el sujeto en duelo se dirige al analista, con la esperanza de que exista un modo de aliviar o resolver el dolor rápidamente, pero también el límite estructural de cualquier saber sobre la pérdida y la muerte; ya lo advertía Freud: no hay representación de la muerte en el inconsciente (1915a, p. 297). En este sentido, el análisis no consiste en responder a la demanda de curación con un saber que colme ese vacío, sino de alojar el vacío y la falta, permitiendo construir significantes que bordeen el agujero mediante el sostén del lazo transferencial.

En este marco, resultaría posible afirmar que el sujeto en duelo suele acudir a un análisis bajo la demanda de que desaparezca su dolor, buscando comprensión, respuestas y una guía rápida de superación. Supone que el analista sabe y puede indicarle cómo salir de allí. Mientras que otros discursos psicológicos de la época sostienen esta posición bajo la premisa de que existe un saber capaz de curar o eliminar el malestar, el psicoanálisis sostiene esta demanda pero no la satisface: reconoce que la verdad es aquella que emerge en la relación analítica gracias a la producción del sujeto, y que existe un dolor y un malestar inherente al ser hablante, imposibles de curar.

“La demanda es propiamente lo que se pone entre paréntesis en el análisis, puesto que está excluido que el analista satisfaga ninguna de ellas” (Lacan, 1975, p. 610). Al no responder colmando la demanda de curación inmediata, el analista logra sostener una temporalidad diferente que responda al tiempo subjetivo y singular del analizante para que el duelo pueda desplegarse. Promueve la posibilidad de habitar el vacío y el dolor e ir encontrando significantes singulares para ir poniendo palabra a aquello tan doloroso que se perdió. En este sentido, la palabra que emerge en el análisis puede ser considerada en su semejanza a la función de lo ritual que señalaba Han, como un “barniz sobre la piel” (2020, p. 27); destacando el poder de bálsamo de la palabra frente a lo doloroso de la pérdida.

En este contexto, la transferencia se constituye como un lazo que puede alojar al sujeto en duelo en un momento en que los lazos simbólicos suelen resquebrajarse. No se trata de una relación dual, de yo a yo ni de una relación a un ideal, sino de un lazo particular que se establece por la posición que el analista ocupa; presta su persona para sostener ese lazo y permitir que el sujeto encuentre un lugar distinto al que ofrece la hiperconectividad de la época donde sea posible tramitar la pérdida. La transferencia como sostén del dispositivo analítico habilita un espacio donde el sujeto pueda poner en palabras historias, recuerdos e inquietudes

ligadas al objeto perdido, rememorando y duelando tanto lo pasado como el porvenir sin esa persona sosteniendo el vacío y el encuentro con la finitud.

De este modo, la lectura lacaniana del dispositivo analítico aporta una dimensión esencial para pensar en una clínica del duelo hoy, permitiendo alojar la pérdida y sostener el vacío, acompañando al sujeto en su dolor.

3.c. El duelo y el dispositivo analítico desde una mirada contemporánea

A partir de estas coordenadas freudianas y lacanianas del dispositivo analítico, resulta interesante considerar el modo en que ciertos autores contemporáneos retoman estos fundamentos para pensar una clínica del duelo. Sus aportes, permiten abrir otras perspectivas para comprender cómo el psicoanálisis logra alojar la pérdida y sostener la singularidad del dolor, proponiendo una clínica del duelo en la contemporaneidad.

Tal como fue mencionado anteriormente, Freud sostiene que “en el duelo no hay nada inconsciente en lo que respecta a la pérdida” (1917c). Sin embargo, frente a esta afirmación, algunos analistas contemporáneos como Vargas Castro (2022), plantean otra lectura. El autor señala que si resulta posible localizar en el duelo un costado plausible de ser sintomatizable, y considera que además, lo inconsciente se hace presente en los modos singulares en los que cada sujeto tramita la pérdida del objeto amado. Es por ello que, contrariamente a algunos analistas que desaconsejan la labor interpretativa debido a que puede angustiar al analizante o no tener efecto alguno, Vargas Castro (2022) propone una lectura diferente.

El autor logra pesquisar otras formulaciones en la obra freudiana donde su afirmación inicial respecto al duelo se complejiza, y propone abrir a partir de ellas, una vía diferente de pensamiento. Señala que tanto en *Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico* como en *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*, dos escritos donde comenta casos de duelo, se evidencia como Freud, lejos de renunciar a su función de intérprete, se muestra interesado en descubrir los factores accidentales que se entraman con lo estructural en la relación del sujeto al Otro; como el amor, el odio, la ambivalencia, y el deseo (Vargas Castro, 2022, p. 190).

Si se tiene en cuenta esta lectura, junto con lo trabajado en los apartados anteriores, el dispositivo analítico se configura como un espacio en el que la posición del analista adquiere un papel central, tanto de escucha y sostén como de intérprete. Así, siguiendo los lineamientos de la clínica lacaniana, Vargas Castro (2022) afirma:

Es justamente la posición del analista como semblante del objeto a, y no como semejante, lo que hace posible interrogar el dolor del supérstite, haciendo posible a un sujeto el espacio para que pueda transitar su duelo distinguiendo la evitable miseria neurótica como plus de sufrimiento, de los infortunios inevitables de la vida, como es la muerte (p. 191).

De este modo, se trata de interrogar el dolor pasando, “pieza por pieza” por los recuerdos, habilitando un lugar para aquello que el trabajo de duelo implica. Así, el análisis puede constituirse como un espacio donde el sujeto puede darse el tiempo para comprender una pérdida y elaborarla (Vargas Castro, 2022, p. 193). En este sentido, si se considera posible la interpretación, esta no apuntaría a descifrar un sentido oculto, sino a hacer lugar a una palabra que permita la simbolización y traiga a la luz modos inconscientes de elaboración del dolor.

Ahora bien, además de estos aportes clínicos, algunos autores contemporáneos proponen una lectura estructural del duelo que podría pensarse en consonancia con una lectura particular del curso de un análisis. Desde esta perspectiva, en el duelo no solo se trata del modo singular en que cada sujeto tramita la pérdida, sino también de aquello que se reactualiza en relación con la constitución subjetiva.

En este sentido, retomando la famosa frase freudiana “el análisis permitirá pasar de la miseria neurótica al infortunio de la vida”, Rubistein (1992), muestra que Freud no promete la eliminación del sufrimiento una vez concluida la terapia, sino que sitúa un tope del análisis. Se trata del límite de lo real, de lo imposible de curar, del infortunio inevitable que confronta al sujeto con la castración y con la muerte (Rubistein, 1992, p. 4), límite que, podemos afirmar, también se hace presente cuando el sujeto experimenta una pérdida y realiza un duelo.

Este tope puede ser pensado en continuidad con lo que Freud denomina “el ombligo del sueño”, es decir, el punto donde el trabajo simbólico se interrumpe y el sujeto se encuentra con aquello que no puede ser completamente elaborado. Este límite encuentra su origen en la falta estructural, constitutiva del ser hablante: por el solo hecho de ser seres de lenguaje y estar inmersos en la cultura, hay algo de una completud inicial que se pierde, inscribiéndose una falta que abre la dimensión del deseo.

A partir de estos lineamientos, Landriel (2016) señala que esta falta estructural se reactualiza ante cada nueva contingencia de la vida, ante cada pérdida que el sujeto experimenta. Y afirma: “El duelo es la ocasión para retransitar la inapelable falta objetal que engendra al sujeto en tanto tal. Desafía a la estructura para reencontrar la falta inaugural de la condición subjetiva” (Landriel, 2016, p. 107).

Si la pérdida confronta al sujeto con la reactualización del duelo originario y constitutivo, resulta posible pensar en una dirección de la cura que vaya en la vía del deseo, ya que tal como señala Lacan, es la falta la que da lugar al deseo. En ese sentido, Manfredi et al. afirman que “en la relación entre el sujeto de deseo y el objeto por duelar se ubica la castración” (2021, p. 507).

En este sentido, Grigoravicius et al. (2021b), tomando a Batista (2011), sostienen que el trabajo que debe operar un análisis respecto al duelo apunta a hacer de lo perdido una falta. Un encuentro con la falta que habilitaría el relanzamiento del deseo. Así, “el duelo posibilita una función subjetivante, se trata de inscribir una falta en lugar de la pérdida, permitiendo que el sujeto acceda a ser un sujeto de deseo” (Grigoravicius et al., 2021b, p. 72).

Es por ello que en el duelo siempre va a haber un sujeto por advenir: la posibilidad de que emerja un sujeto deseante. Se trata de inscribir y metaforizar la pérdida para recuperar la capacidad deseante y la posibilidad de invertir al mundo nuevamente. De este modo, “el análisis apunta a circunscribir lo imposible para que algo sea posible para el sujeto, algo de su deseo” (Rubistein, 1992, p. 4).

Tal como señalan Teitelbaum y Fukelman (2017), el trabajo de duelo implica un doble movimiento: un recorrido que va de la pérdida a la falta y del dolor al deseo. Apunta a desinvertir el objeto perdido posibilitando nuevas inversiones que reanuden el movimiento libidinal, mostrando que “hay otros objetos”; y, al mismo tiempo, apunta a reinstalar el lugar de la falta revelando que “no hay objeto” capaz de colmarla porque por estructura ese objeto está perdido (Teitelbaum & Fukelman, 2017, p. 776).

Si bien este recorrido se vuelve especialmente dificultoso en una época que tiende a desmentir la falta y busca sostener una ilusión de completud mediante objetos orientados a evitar el dolor y colmar el vacío; una época en la que, tal como advierten Fleischer et al. (2015), “ha sido trastocada la noción de pérdida, evitado el penar, para finalmente abolir la dimensión del deseo” (p. 266). El psicoanálisis habilita la creación de un espacio donde poco a poco y, a contrapelo con los discursos de la época, el reconocimiento de la pérdida y el sostenimiento del vacío y la falta sean posibles.

En tiempos de hipermodernidad, el psicoanálisis se constituye como un dispositivo que contiene y respeta la singularidad del malestar. Más aún, puede afirmarse que el dispositivo analítico se convierte en un procedimiento que propone la vía de la renuncia y de la pérdida como un recurso subjetivo ante el padecimiento (Grigoravicius & Toso, p. 26).

Así, el análisis, por la vía de la transferencia, buscará producir un cambio en la posición subjetiva del analizante respecto a la pérdida, la confrontación con la castración y con su deseo.

Aun así, teniendo en cuenta el emparentamiento del duelo con la falta constitutiva y el límite de lo real, Vargas Castro (2022) señala que la dolorosa pérdida del objeto amado no puede ser trabajada o tramitada por completo: *siempre quedará un resto, una libra de carne* que escapa a la universalidad del Arbeit (Vargas Castro, 2022, p. 197).

En este sentido, no es posible una síntesis o elaboración absoluta de la pérdida, Freud ya lo dilucidaba tanto en su carta a Binswanger como en otras cartas que escribe haciendo alusión a sus pérdidas. Toda pérdida de un ser querido deja una marca, que se expresa a través de diversos efectos en el sujeto: se trata de un resto irreductible e incurable.

No obstante, resulta posible dilucidar un término o una finalización del trabajo de duelo solamente en tanto se produzca, luego de un recorrido fruto de un trabajo, un saber hacer con esa pérdida. El trabajo de duelo siempre dejará saldos, una cicatriz que puede modificarse y resignificarse, pero no eliminarse. La pérdida seguirá siendo de igual modo irreversible, pero tendrá otras resonancias subjetivas (Wainszelbaum, 2021a).

En efecto, luego de realizado este recorrido teórico, resulta posible afirmar que, en una época donde parece no haber tiempo para sufrir, para sentir, para detenerse, y en la que, tal como advierte Han, la aceleración y el imperativo de evitar el dolor reducen los espacios para elaborar una pérdida, el trabajo del analista consiste en ofrecer una escucha acorde a los tiempos y los interrogantes del sujeto. Invitándolo a hablar de su dolor y de su tristeza para ir armando un borde a aquello real con lo que lo confronta la pérdida, para que de a poco se vaya produciendo su inscripción y reabriendo nuevamente a la dimensión de su deseo.

Siempre quedará una marca o un resto irreductible de aquella pérdida que confrontará al sujeto con su castración, pero tal como afirma Eric Laurent: “habitar el mundo, vivir, es poder vivir con la experiencia de pérdida, habitar un mundo tal que pueda incluir este dolor. No deshacerse de él y olvidarlo sino verdaderamente habitar el lenguaje” (2006, p. 4).

Conclusiones

A lo largo del presente trabajo, se buscó responder al interrogante sobre cómo inciden las coordenadas socioculturales contemporáneas en la elaboración del duelo por la muerte de un ser querido y qué puede habilitar el psicoanálisis para alojar una pérdida en la contemporaneidad. Con este propósito, se articularon los desarrollos del psicoanálisis de Sigmund Freud con el pensamiento filosófico contemporáneo de Byung-Chul Han.

En función de este objetivo, la tesina se orientó en primer lugar al análisis de la concepción freudiana del duelo, desde una lectura crítica y situada históricamente. Luego, se buscó hacer una caracterización de las coordenadas socioculturales contemporáneas a partir de los desarrollos de Byung Chul Han, mostrando el modo en que tensionan las condiciones necesarias para la tramitación de un duelo. Por último, se propuso al dispositivo analítico como un espacio que, frente a las adversidades de la época, logra habilitar un tiempo subjetivo para alojar al sujeto en duelo desde los fundamentos del psicoanálisis freudiano, lacaniano y con aportes de psicoanalistas contemporáneos.

En este sentido, el primer capítulo permitió adentrarnos en la teoría freudiana del duelo, situando a este último como un trabajo psíquico de desasimiento libidinal que se pone en marcha ante la pérdida de un objeto amado. Se resaltó la entrega incondicional que el duelo precisa, el profundo dolor que lo acompaña y el tiempo que requiere su tramitación. Se describió al duelo como un afecto normal, distinguiéndolo de la melancolía y del duelo patológico, con el propósito de comenzar a abrir una vía para pensar en los duelos obstaculizados.

A su vez, se incorporaron aportes de Jacques Lacan con los que se situó la importancia de los ritos funerarios sostenidos en la comunidad y el lazo social como operaciones simbólicas que permiten la inscripción de la pérdida. Asimismo, a partir de desarrollos de Jean Allouch, se destacó el exclusivo énfasis de Freud en los aspectos intrapsíquicos de la elaboración de un duelo. Se situó con él al duelo freudiano como una experiencia solitaria que no tiene en cuenta la dimensión colectiva y social de la pérdida ni contempla las variaciones históricas del duelo y las transformaciones de la relación de las sociedades con la muerte. A partir de esto, se permitió realizar una invitación a pensar al duelo como una experiencia situada y atravesada por los discursos y relaciones que cada época establece con la muerte y el duelo.

Teniendo en cuenta esto último, se buscó contextualizar los desarrollos freudianos en la historia de la muerte occidental mediante los aportes de Philippe Ariès y Geoffrey Gorer para comprender una posible respuesta a la falta de enlace de sus teorizaciones con lo social y comunitario. De esta manera, se situó a la escritura de Freud en un momento en que la muerte pasa a ser objeto de tabú y se la expulsa de todo espacio público y social. Se silencia la muerte, disminuyen los ritos funerarios y las manifestaciones de sufrimiento pasan a ser

repugnantes. Esto permitió abrir la pregunta sobre los modos en que las coordenadas de la contemporaneidad inciden en la forma de elaborar una pérdida en la actualidad.

En continuidad, el segundo capítulo permitió adentrarnos en las características de la sociedad contemporánea siguiendo los desarrollos de Han para pensar en los modos en que éstas moldean las formas de realizar un duelo. Partiendo de la premisa de que un duelo requiere de un tiempo subjetivo, mediaciones simbólicas y la habilitación del dolor para su elaboración, se señaló que estas condiciones se ven tensionadas por las coordenadas de la época, obstaculizando o entorpeciendo el trabajo de duelo.

De este modo, se situó a la sociedad contemporánea como una sociedad de rendimiento, marcada por el auge del capitalismo y la creciente e impositiva productividad y positivización. Se mostró que la sociedad de rendimiento trae aparejada una transformación en la vivencia del tiempo, donde todo se acelera y deja de ordenarse en umbrales y cortes que estructuran la experiencia y otorguen sentido. Se señaló cómo el tiempo singular y subjetivo que precisa un duelo no encuentra lugar en la lógica de la contemporaneidad, que exige tiempos cortos para su tramitación en pos de volver rápidamente a la producción y al consumo.

En la misma línea, se señaló la progresiva desaparición de los marcos simbólicos y prácticas rituales que alojaban al doliente al momento de elaborar una pérdida. Se destacó que los rituales religiosos y colectivos fueron reemplazados por ritos más individualizados, incluso mediados por las tecnologías digitales, abriendo la pregunta por la eficacia de estos últimos. Se destacó que los nuevos rituales no constituyen una verdadera cercanía relacional que escucha al doliente, sino que contribuyen al aislamiento y a la privatización del sufrimiento.

Como último eslabón de este capítulo, se destacaron los imperativos de felicidad y bienestar que promueven un rechazo del dolor, que lo reducen a un asunto puramente médico y lo interpretan como aquel afecto que debe ser eliminado. Se señalaron al consumo y a la medicalización como vías anestésicas que despojan al dolor de su dimensión social y contribuyen al rendimiento. En este sentido, se encontraron correlaciones con discursos clínicos contemporáneos cuyos diagnósticos asociados al duelo contribuyen a la patologización, medicalización y silenciamiento del padecimiento subjetivo, obstaculizando su elaboración.

Por último, en el tercer capítulo, se buscó postular al psicoanálisis como una práctica que, frente a los hallazgos realizados sobre cómo los imperativos y coordenadas de la época obstaculizan la tramitación de la pérdida, ofrece un espacio donde el duelo puede ser elaborado. Para ello, se situaron primero los fundamentos freudianos del dispositivo analítico, destacando el valor de la palabra, y sus principios éticos y técnicos para comprender el modo en que permiten alojar al doliente. Se señaló a la asociación libre como aquella que, contrariamente a los valores de la época, habilita la palabra y ofrece un espacio donde el dolor puede ser dicho. Se ubicó la posición de analista sostenida en la atención flotante, la neutralidad y la abstinencia como fundamental para evitar imponer soluciones que vayan en la lógica de la inmediatez y habilitar una expresión del dolor en los tiempos y modos singulares

del analizante. También se subrayó el valor de la transferencia como resorte de la cura analítica que ofrece un lazo que aloja, acompaña y sostiene al doliente frente a la fragilidad de los lazos de la época.

Por otra parte, se complejizó la propuesta del dispositivo a partir de los aportes lacanianos, señalando la función del Sujeto Supuesto Saber y destacando la posición del analista y su deber de evitar colmar la demanda de curación del analizante. Se sostuvo al psicoanálisis como una práctica que frente a la tendencia contemporánea a eliminar el dolor o reeducar al paciente, se funda en la búsqueda de la emergencia de su verdad subjetiva y en la apertura de un espacio donde los significantes del sujeto puedan desplegarse. En este sentido, se señaló al análisis como aquel que permite alojar y sostener el vacío, construyendo significantes singulares que bordeen el agujero que deja la pérdida mediante el lazo transferencial.

Finalmente, se permitió pensar en una clínica del duelo a partir de los aportes de psicoanalistas contemporáneos, proponiendo una lectura estructural de él. Así, se situó a la pérdida como aquella que reactualiza la falta estructural del ser hablante, señalando que el trabajo de análisis consiste en hacer de aquello que se perdió una falta que habilite el relanzamiento del deseo; dirección de la cura que se dificulta en una época que tiende a desmentir la falta y sostener la completud. Se postuló al psicoanálisis como aquel que habilita un espacio donde poco a poco y en contraposición a estos discursos sostiene el reconocimiento de la falta y el vacío respetando la singularidad de cada doliente. En este sentido, se señaló que el tratamiento con el analizante en duelo se trata de alojar al sujeto para que pueda poco a poco tramitar simbólicamente la pérdida y logre realizar un cambio en su posición subjetiva respecto a la pérdida, a su dolor, a su castración y a su deseo, reconociendo igualmente que siempre quedará un resto irreductible a ella.

De este modo, el recorrido realizado permitió cumplir con los objetivos propuestos al inicio del trabajo, articulando de manera orgánica los aportes del psicoanálisis y de la filosofía contemporánea; logrando situar el modo en que incide la época en la elaboración del duelo y proponiendo una salida a esta lógica con el psicoanálisis como refugio para el duelo en la contemporaneidad.

Por último, resulta interesante dejar abiertas nuevas líneas de investigación que vayan en la vía de situar los modos en que las inteligencias artificiales emergentes intervienen en la tramitación de una pérdida. Fenómenos novedosos como los *ghostbots*, simulaciones digitales y hologramas que recrean aspectos de personas fallecidas y permiten interactuar con ellas, abren interrogantes sobre nuevas transformaciones en las vivencias de duelo que exceden los objetivos de esta tesina y cuyos efectos subjetivos podrán ser evaluados solamente con el paso del tiempo.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (2011). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. El Cuenco de Plata.
- Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Taurus.
- Ariès, P. (2000). *Historia de la muerte en Occidente*. Acantilado.
- Cazenave, L. (2010). El duelo en la época del empuje a la felicidad. *Virtualia*, 21.
<http://virtualia.eol.org.ar/>
- Ceballos, S., & Próspero, C. (2009). Táctica, estrategia y política en la clínica de la urgencia. En I. Sotelo (Comp), *Perspectivas de la clínica de la urgencia* (pp. 99 - 103). Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Cortazzo, W. (2004). Los tiempos del duelo en el contexto de la muerte pornográfica. *Acheronta: Revista de Psicoanálisis y Cultura*, (19).
<https://www.acheronta.org/acheronta19/cortazzo.htm>
- Fleischer, D., Allegro, F., Berdullas, M. P., Hidalgo, S. M., Rivas, D. E., Surmani, F., & Zerba, D. A. (2015). *Soledades de época: Tóxicos, virtualidad y duelo*. En VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXII Jornadas de Investigación, XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-015/751>
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas* (Vol. VII). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1912a). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En *Obras completas* (Vol. XII). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1912b). Sobre la dinámica de la transferencia. En *Obras completas* (Vol. XII). Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1913a). Sobre la iniciación del tratamiento. En *Obras completas* (Vol. XII). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1913b). Tótem y Tabú. En *Obras completas* (Vol. XIII). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914a). Introducción del narcisismo. En *Obras completas* (Vol. XIV). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915a). De guerra y de muerte. En *Obras completas* (Vol. XIV). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915b). Lo Inconsciente. En *Obras completas* (Vol. XIV). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915c). La transitoriedad. En *Obras completas* (Vol. XIV). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915d). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En *Obras completas* (Vol. XII). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1917a). Conferencias de introducción al psicoanálisis (Conferencia 26). En *Obras completas* (Vol. XVI). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1917b). Conferencias de introducción al psicoanálisis (Conferencia 27). En *Obras completas* (Vol. XVI). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1917c). Duelo y melancolía. En *Obras completas* (Vol. XIV). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. XXI). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1962). *Carta a Binswanger (12 de abril de 1929)*. En E. Freud (Ed.), *Epistolario 1873-1939* (p. 431). Biblioteca Nueva.
- Gorer, G. (1955). The pornography of death. *Encounter*, 5(4), 49–52.
- Grigoravicius, M., & Toso, A. (2021a). Repensar al duelo: De lo singular a lo cultural. *Revista Affectio Societatis*, 12(34), 1-28.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8171592.pdf>

- Grigoravicius, M., Naszewski, M., Toso, M. A., & Espejón, N. M. (2021b). El duelo en cuestión: una revisión crítica. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, (21), 69-76. https://www.psi.uba.ar/publicaciones/psicoanalisis/trabajos_completos/revista21/grigora_vicius.pdf
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B. -C. (2014a). *En el enjambre*. Herder.
- Han, B.-C. (2014b). *La agonía del eros*. Herder.
- Han, B.-C. (2016). *Por favor, cierra los ojos*. Herder.
- Han, B.-C. (2015). *El aroma del tiempo*. Herder.
- Han, B.-C. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Herder.
- Han, B.-C. (2020). *La desaparición de los rituales*. Herder.
- Han, B.-C. (2021). *La sociedad paliativa*. Herder.
- Han, B.-C. (2022). *Capitalismo y pulsión de muerte*. Herder.
- Han, B.-C. (2023). *Vida contemplativa*. Taurus.
- Lacan, J. (1975). *Escritos II*. Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (1987). *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1992). *Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (2014). *Seminario 6: El deseo y su interpretación*. Paidós.
- Landriel, C. (2016). *El duelo: algunas consideraciones a partir de la obra de Sigmund Freud*. Letra Viva.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.

Laurent, E. (2006). Hacia un afecto nuevo. *Virtualia*, 14.

<https://www.revistavirtualia.com/articulos/538/dossier-depresion/hacia-un-afecto-nuevo>

Leader, D. (2011). *La moda negra: Duelo, melancolía y depresión*. Sexto Piso.

Levy Yeyati, E. (2022). Trastorno por duelo prolongado: Un nuevo diagnóstico en el DSM-5TR.

Vertex: Revista Argentina de Psiquiatría, 33(156), 50-54.

Manfredi, H. A., Almécija, M., Cavallo, I. A., Croattini, P. P., Freire, C., Lado, V. N., Paolin, C., Pirroni, A., Ravone, M. P., Santana, M., Topper, F., Ulrich, G. M., Vega, V., Vélez, N., Trigo, M., & D'Urzo, M. (2021). *El goce en los bordes del duelo*. En XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXVIII Jornadas de Investigación, XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional, III Encuentro de Musicoterapia (pp. 506–509). Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.

<https://www.aacademica.org/000-012/520>

Rubistein, A. (1992). ¿Qué cura el psicoanalista? Reflexiones sobre la cura y los efectos del análisis. En *La cura psicoanalítica tal como es* (pp. 63-76). Buenos Aires: EOL.

Soto, R., & Fiotti, J. (2018). *El duelo en la pantalla: Nuevas formas de significar la pérdida*. En X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXV Jornadas de Investigación, XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR (pp. 43-47). Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.

<https://www.aacademica.org/000-122/694>

Sumiala, J., & Jacobsen, M. H. (2024). Digital death and spectacular death. *Social Sciences*, 13, 101. <https://doi.org/10.3390/socsci13020101>

Teitelbaum, A., & Fukelman, G. (2017). *El duelo, un avatar clínico imprescindible: Del acting al acto*. En IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXIV Jornadas de Investigación y XIII Encuentro de Investigadores en

Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Vargas Castro, D. (2021). *El duelo en los tiempos del consumo*. En XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXVIII Jornadas de Investigación, XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional, III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
<https://www.aacademica.org/000-012/594>

Vargas Castro, D. (2022). *Duelos en psicoanálisis: Clínica y posición del analista*. UdeMM.

Wainszelbaum, V. (2021a). *De cicatrices e invenciones: el duelo y el trabajo de análisis*. JCE Ediciones.

Wainszelbaum, V. (2021b). El duelo, los rituales y la pandemia. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.